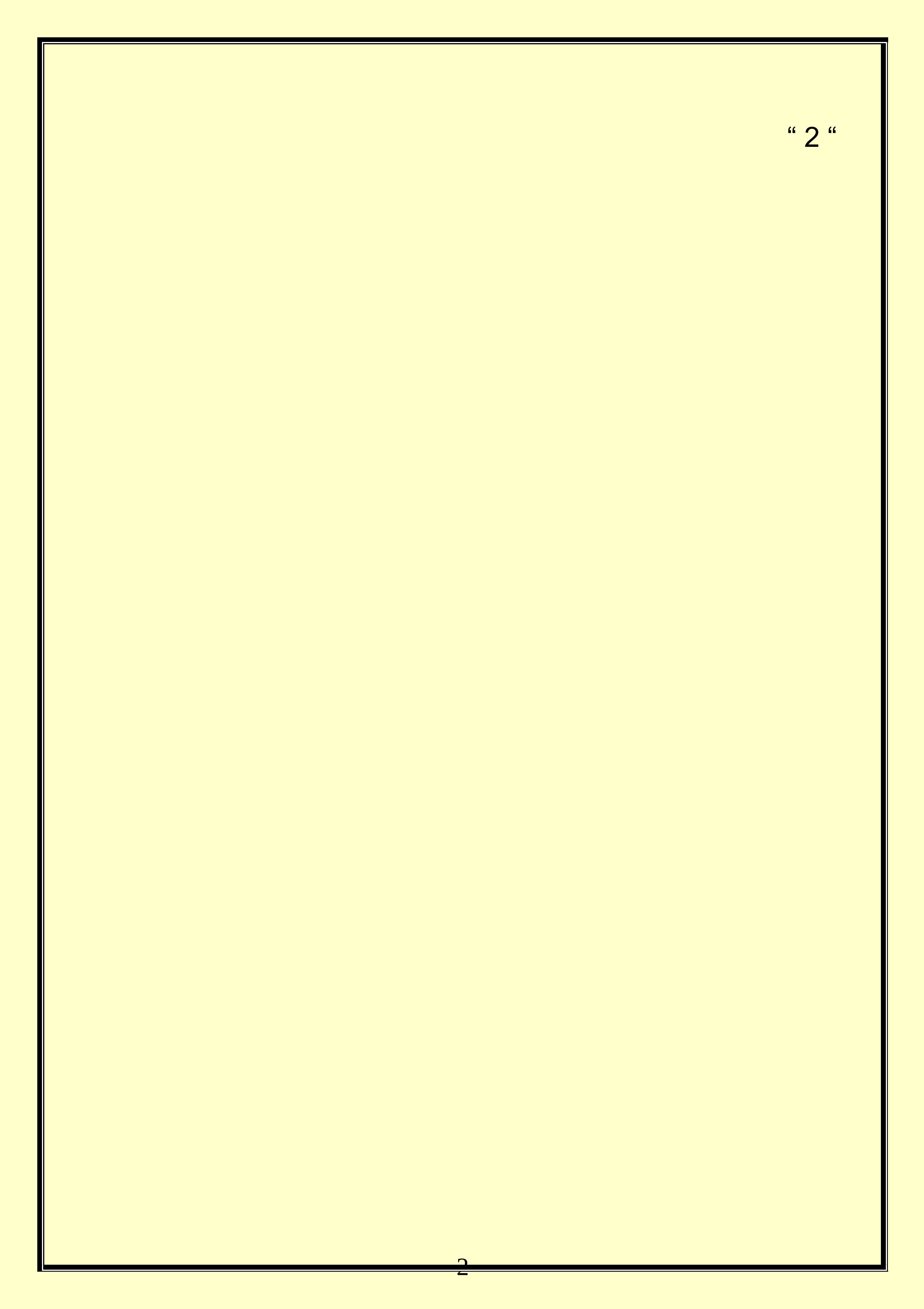
لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام

الجزء الثاني

الشيخ عبد الرزاق القاشاني



[الجزء الثاني]
باب الخاء المعجمة

“ 4 “

.

باب الخاء المعجمة

الخاطر :

هو ما يرد على القلب من الخطاب ربانيّا كان أو ملكيّا أو نفسانيّا أو شيطانيّا من غير إقامة.
وقد يكون بوادر لا تعمل للعبد فيه فالخاطر الرباني يسمى خاطر حق والملكي يسمى بالإلهام والنفسي يسمى بالهاجس والشيطاني يسمى بالوسواس.
ويفرق بينهما بميزان الشرع فما كان للعبد فيه قربة إلى ربه فليس شيطانيّا ولا نفسانيّا وإلّا فهو عنهما سواء كان ذلك الخاطر خاطر علم أو عمل.
ولهذا قالوا : كل خاطر لا يشهد العلم الشرعي بصحته هو باطل ، وقد يفسر الخاطر الشيطاني بما هو أخص من هذا وهو ما ورد من الخاطر الداعي إلى العبادة ، وصالح الأعمال لأجل الترائى بالكمال لإرادة النوع للشهرة بينهم بالفضل.
والأفضال وقد عرف الخاطر بما يعم جميع أقسامه بأنه ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر ما كان متعلقا بالجهة العالية أو السافلة.

الخاصة:
هم علماء الطريقة.

خاصة الخاصة:
هم علماء الحقيقة.

الختم:
تارة يريدون به الشخص الذي يختم الله به كل مقام وهو المتحقق بنهاية كمال تلك المرتبة كما سمى نبينا صلى الله عليه وسلم ختم الأنبياء لأجل ذلك وسمى خاتمهم لكونه آخرهم صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين.
وتارة يعنى بالختم من ختم الله به النبوة وهو نبينا صلى الله عليه وسلم.

وتارة يعنى بالختم من يختم الله به الولاية وهو الإنسان الذي تنفطر الكرة بموته وتنتقل العمارة من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة بانتقاله إليها.
فبالاعتبار الأول الذي هو ختم المقامات يكون الختم للنبوة أكثر من واحد ، وكذا الولاية.
وأما بالاعتبار الثاني فلا يختم النبوة إلّا واحد . وذلك ظاهر . وقد يطلقون الختم ويعنون به علامة الحق على قلوب العارفين.

الخرس:
إجمال الجواب لضرب من القهر.
خرقة التصوف:
هو ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي قد دخل في إرادته وذلك لفوائد:
أحدها : ما يناله المريد من بركة الشيخ عندما يتناول الخرقة من يده المباركة.
وثانيها : أن الشيخ المربى الرّبانى إذا نظر ببصيرته النافذة المريدة بالذات الموفقة عن الشهود المحقق على حال المريد الذي يريد تربيته فإنه يعرف من جهة العلم الذاتي والإلهام الرباني ما يحتاج إليه المريد بحسب استعداده في كشف حجابه المعوق له عن الوصول إلى ربه.

وحينئذ يتلبس الشيخ بتلك الحال التي يحتاج المريد إليها في زوال ذلك الحجاب حتى يتحقق الشيخ بذلك الحال ويغمره فيسرى قوة ذلك الحال في الثوب الذي يكون على الشيخ ثم يجرده في الحال ويلبسه لذلك المريد فيسرى فيه الحال سريان الخمرة الروحانية في القوى المعنوية فيغمر ذلك الحال ويتم له حصول المرام.
ومنها : أنه لما كان من اللباس ما هو ظاهر ضروري وغير ضروري ومنها ما هو باطن كذلك فكان الضروري من لباس الظاهر ما يكفى في ستر العورة وغير الضروري ما يزيد على ذلك وكذا الضروري من لباس الباطن هو ما

يوارى سوءات الباطن وهو تقوى المحارم وما ليس بضروري وهو ما يزيد على ذلك من مكارم الأخلاق كنوافل العبادات والإصلاح والصفح وغير ذلك مما رغب الشارع فيه من غير إيجاب.
ثم تقرر هذا في نفوس أهل الله فتحققوا أن لباس الباطن على صورة لباس الظاهر أرادوا أن يجمعوا بين اللبستين ليتزينوا بالزينتين ويتجملوا بالحسنيين فيثابوا من الطرفين فلبسوا هذه الخرقة المعلومة عندهم ليكون ذلك بينهما على ما يريدونه من ستر بواطنهم بلباس التقوى ومكارم الأخلاق ليتستر الرياء بالإخلاص والخيانة بالأمانة والكذب بالصدق وغير ذلك من الأخلاق التي ينبغي أن يستتر منها بالجميل منها.
والأصل في هذا كله : هو أنّ الله تعالى كما قال : (ما وسعني أرضى ولا سمائي ووسعني قلب عبدي) « 1 »
صار الحق لابسا لقلب عبده حرمته ساترة له ، أراد أهل الله بلبس الخرقة المعهودة أن يشيروا بذلك أن الحق إنما يصير لابسا لقلب عبد لبس خرقة مكارم الأخلاق . إذ القدوس لا يسكن إلّا في البيت المقدس كما مرّ معنى ذلك.

الخشوع:
في اصطلاح الطائفة عبارة عن خمود النفس ، وهمود الطباع لمتعاظم أو مفزع.
هكذا ذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ، والمراد بخمود النفس موتها وبهمود الطباع سكونها ، والمراد بالطباع هنا قوى النفس والمتعاظم من له عظمة ، ومهابة في القلوب والمفزع من له سطوة تخشى ونقمة تبقى.

خشوع العامة:
رهبة من الوعيد وخوف من التهديد.

....

(1) في الحافظ العراقي لم أر له أصلا .

خشوع الخاصة:
لدواعي الحقيقة إلى حفظ الحرمة مع الحق وتجريد القصد له وحده من دون الخلق.

الخصوص:
أحدية كل شئ.

الخضر:
يكنى به عن البسط كما يكنى باليأس عن القبض ، ولا يظن من هذا أن الخضر عليه السلام ليس له معنى وراء هذا حتى أنكر بعضهم أنه رجل من الناس.
فقالوا : إنه ملك تصوره المتخيلة بصورة إنسان جميل الوجه طيب الرائحة أخضر الثوب فيراه الخاصة من أولياء الله يسمونه الخضر لذلك.
بل الحق أنه شخص من الناس ، قال صلى الله عليه وسلم « إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز من تحته خضراء » " 1 ".
وذكر الشيخ في كتاب الملابس أنه لبس خرقة التصوف من يد أبى الحسن علي بن عبد الله بن جامع بالمعلى خارج الموصل ، ولبسها ابن جامع من يد الخضر عليه السلام في الموضع الذي ألبسه إياها ابن جامع وعلى تلك الصورة من غير زيادة ولا نقصان.

وقال قدس الله روحه : وصحبت أنا الخضر عليه السلام وتأدبت به وأخذت عنه في وصية أوصانيها شفاها التسليم لمقالات الشيوخ وغير ذلك ، قال رحمة الله عليه : " ورأيت منه ثلاثة أشياء من خرق العوائد : رأيته يمشى على البحر ، ورأيت منه طي الأرض ، ورأيته يصلى في الهواء ".

الخطرة:
هي البارقة التي تلوح ثم تروح كما عرفت ذلك في باب الباء ، والخطرة داعية العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك رد دعائها.
ولقد أحسن من استشهد على هذه الخطرة بقولهم:

....

(1) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع .

خطرت خطرة على القلب من * ذكراك وهنا فما استطعت مضيا
قلت لبيك إذ دعاني لك * الشوق وللحادين حثوا المطيا

الخلة العامة:
يعنى بها تخلل كل شئ الحق والعبد بصفاء الآخر.

وهو المشار إليه بقول الشيخ:
ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين * وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى * سوى عين شئ واحد فيه بالشكل
وهذا إنما يتحقق به من شاهد الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة في كل شئ بكل شئ.

كما أشرت إلى هذا المعنى:
في كل شئ بكل شئ ظهرت * مع غاية النزاهة
وليس يدرى بذاك من * كان إلّا في غاية النباهة

الخلة الخاصة:
هي ظهور العبد بصفات الحق تخلقا بحيث يكون العبد متعمدا في التخلي عن صفات خلقيته والتحلي بصفات حقية رغبته في المتحلى الحاصل بظهور صفات الحق به.

الخلة الكاملة:
هي المناسبة الذاتية التي تقتضى التحقق بصفات الحق على وجه يكون المتحقق بها مرآة ترتسم فيه جميع الأسماء والصفات ارتساما كائنا

لا على سبيل المحاكاة بل بحيث يتخلله تخللا لا يبقى للعبد معه فراغ ليصف بشئ من الصفات غير صفات الحق عز وجل وهو القائل:
قد تخللت مسلك الروح منى * ولذا سمى الخليل خليلا
هكذا عبر الشيخ في كتاب الفصوص « 1 » عما هو المراد بالخلة عند أهل الخصوص.

وقال آخر:
يا ساكنا قلبي المعنى * وليس فيه سواه ثاني
علام قل لي كسرت قلبي * وما التقى فيه سكنان

الخلوة:
عبارة عن محادثة السر مع الحق بحيث لا ملك ولا أحد ، والخلوة المعروفة هي صورة يتوصل بها إلى حصول هذا المعنى.

خلع العادات:
المراد به أن لا يكون داعية العبد في القيام بوظائف العبادات ما قد استمر عليه من العبادات . بل امتثالا لمجرد أمر الله عز وجل ليتحقق بالعبودية المحضة لا ما يظن أن المراد بخلع العادات بذل المجاهدات فقط بل أن يكون القيام بالطاعات على الوجه الذي ذكرنا.

خلع النعلين:
يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى : فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً (طه : 12).
فتارة يكنى بخلع النعلين عن خلع الوصفين المختصين بالنفس الشهوية والغضبية.

....
(1) فصوص الحكم للإمام الشيخ محيي الدين بن العربى .

وتارة يعنى بالخلع الترقي عن كدورة الحس والخيال.
وتارة يعنى به خلع التقييد بأحكام الحس والعقل.
فان العقل ما دام متقيدا بالحس فهو متحجب عن الحق ، وما دام الحس غير مستعد للاستضاءة بنور العقل فالنفس في حجاب عن الحقائق.
وبالجملة فكما أنّ الحس حجاب العقل عن إدراك الحقائق فكذا العقل حجاب القلب عن كشف الحقيقة.
وتارة يعنى بخلع النعلين اطراح الكونين ، أعنى الدنيا والآخرة.
قال الإمام في كتاب « المشكاة « 1 » » : أول منازل الترقي إلى عالم القدس خلع النفس كدورة الخيال والحس ثم اطراح الكونين أعنى الدنيا والآخرة والتوجه إلى الواحد الحق.
وقد صنف الشيخ أبو القاسم « 2 » بن قسى كتابا على حدة وسماه كتاب خلع النعيم ثم شرحه الشيخ محيي الدين قدس الله سره العزيز.

الخلق الجديد:
يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى : بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (ق : 15) وذلك أن هذه الآية الكريمة كما يفهم منها بحسب ظاهر عبارتها ما نزلت لإثباته من حشر الأجساد وتجديد الخلق في يوم المعاد فكذا يفهم منها ما يشير إليه مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لأهل الله من تجديد الخلق مع الأنفاس.
فكما أن الكفار في لبس وشك من تجديد الخلق في يوم القيامة فكذا أهل الحجاب في لبس وشك من تجديد الخلق مع الأنفاس.

....
(1) يعنى كتاب مشكاة الأنوار لحجة الإسلام الإمام أبى حامد الغزالي رحمه الله .
(2) هو أبو القاسم أحمد بن قسى من بلاد الأندلس وكان شيخ الصوفية في أسبانيا بعد وفاة أبى العباس بن العريف وأبى الحاكم بن برجان عام 536 ه ، وألف كتابه الوحيد خلع النعلين الذي شرحه الشيخ محيي الدين بن العربى ، رحم الله الجميع .

فإنّ كل ما سوى الحق عز وجل من جميع مخلوقاته الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية لا بقاء لشئ منها بل هي متجددة الوجود لحظة فلحظة فهي لا تزال في فناء يعقبه بقاء.
هكذا دائما مع الأنفاس دنيا وآخرة لاستحالة استغناء سوى الحق تعالى عن إمداده بالتبقية . فلولا تجدد الفناء والبقاء لكمال الإمداد تحصيلا للحاصل . لأنه يكون إبقاء الباقي وإيجاد الموجود وذلك محال.

الخلق:
هو ما يرجع إليه المكلف من نعته ، هكذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قدس الله روحه ، وعنى بذلك أن خلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نعوته أي صفاته . فكان المراد بالخلق صفات النفس فإن كانت محمودة فهو على خلق محمود وإن كانت مذمومة فهو على خلق مذموم.
ولهذا قالوا : الإنسان مستور بخلقه مشهور بخلقه . الخلق الحسن مع الحق : هو ما عرفته في باب التواضع أن كل ما يأتي من العبد يوجب عذرا لأن العبد لنقصانه لا يبدو منه إلّا النقص.
وأن كل ما يأتي من الحق يوجب شكرا لأن الجواد الكامل لا يصدر عنه إلّا الجود والتفضل.

الخلق الحسن مع الخلق:
هو المستجمع أمورا ثلاثة وهي : بذل المعروف واحتمال الأذى ، وكفه ، وإنما كان كف الأذى من جملة مكارم الأخلاق ثم تركها من خشية الله أن يكتبه له حسنة.
كما ورد في الصحيح [أن الله تعالى يقول : إنما تركها من جرائى أي من أجلى] " 1 ".

الخلق الكامل:
هو المستجمع أمورا ثلاثة هي : العلم ، والجود ، والصبر ،

....
(1) رواه البخاري وبألفاظ فيما معناه .

وهذه الثلاثة الأوصاف هي التي لا يصح لأحد تحسين خلقه مع الحق ولا مع الخلق إلّا بالاتصاف بجميعها.

أما العلم : فلكونه هو المرشد إلى مواقع المعروف وبذله ولهذا فإنّ الجاهل يفعل المنكر ويظنه معروفا لجهله ولهذا لا يصح الاتصاف بحسن الخلق لمن لم تكن أخلاقه على وفق علم الشريعة ولا أن يكمل فيها إلّا بعد المعرفة بعلم الطريقة .
لأنه هو العلم الذي منه يستفاد كمالها كما سيأتي في بابه.

وأما الجود : فلكون حسن الخلق مع البخل مما لا يجتمعان ولأنّ حسن الخلق يحتاج فيه إلى البذل الذي لا يتم إلّا بالجود ولأن حسن الخلق مع الغير راجع إلى الجود على نفسك أيضا بحيث وجهته إليها بتحسين أخلاقها.

وبهذا يعلم أن حسن الخلق مع الحق راجع إلى جود العبد على نفسه.
وأما الصبر فإنما يحتاج إليه في حسن الخلق لأنّ من علم بمواقع المعروف وكان جوادا ببذله ولم يصبر على دوام البذل لم يتم له حسن الخلق فلكون الدوام على بذل المعروف مشتقا احتيج إلى الاستعانة عليه بالصبر.

وكذا في جميع الأعمال والأحوال والمقامات فإنه يحتاج فيها إلى الصبر عليها ، ولهذا عدوا الصبر أعم الأخلاق حكما وأشملها أثرا كما سيأتي في بابه.

الخلق العظيم:
هو أكمل ما يمكن أن يتصف به الإنسان من مكارم الأخلاق ولهذا لما جمعها الله في نبينا صلى الله عليه وسلم قال تعالى : وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (القلم : 4).
قال الجنيد قدس الله سره العزيز : سمى خلقه صلى الله عليه وسلم عظيما لأنه لم يكن له همة سوى الله.

وقال الواسطي رحمة الله عليه : إنما كان خلقه صلى الله عليه وسلم عظيما لأنه جاد بالكونين عوضا عن الحق.
وقيل : لأنه صلى الله عليه وسلم عاشر الخلق بخلقه وباينهم بقلبه.
ولهذا قالوا : التصوف : الخلق مع الخلق والصدق مع الحق.
وقيل : إنّ عظم خلقه صلى الله عليه وسلم حيث صغرت الأكوان في عينه لمشاهدة المكون.
وقال الحسين بن منصور « 1 » : لأنه لم يؤثر فيه جفاء الخلق لمطالعته الحق.
وقيل : لأنه تخلق بأخلاق الله فلم يخرج عن اختياره لدخوله تحت الحكم لفناء الرسم.
وقيل : إنما كان خلقه عظيما لأنه تخلق بعظيم وهو القرآن المجيد كما قالت عائشة رضى الله عنها حين سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم فقالت : [كان خلقه القرآن] " 2 ".

الخليفة الكامل:
من كمل من البشر كأكابر الأولياء ، وأولى العزم من الرسل عليهم السلام الذين من شأنهم الصبر والثبات في حاق الوسط بين الخلق والحق ليأخذوا المدد من الحق بلا واسطة بل بحقيقتهم ويعطون الخلق بخليقهم فلا يميلون إلى طرف فيهملون الطرف الآخر كما هو عليه الحال الكمال فيمن غلبت عليه حقيقته باستهلاكه في نور الحق أو خليقته بطلمة الحق.

الخليفة غير الكامل:
وهو خليفة الله بواسطة من هو تبع له من أولى العزم والخلفاء الكمل وكل كامل خليفة لكامل.

....
(1) هو الحلاج : علم من أعلام الصوفية الكبار وهو فارسي الأصل وعاش وقتل بالعراق وكان من الغارقين في حقائق التصوف ، وقيل : إنه كان ذا وجد شديد . اتهمه أعداؤه بالزندقة حتى حكم عليه بالقتل .
(2) رواه مسلم .

خلاصة الخاصة:
هم خاصة الخاصة الذين عرفتهم.

خلاصة خاصة الخاصة:
هم أهل الحضرة المسماة بحضرة الدنو وحضرة القرب التي عرفتها في باب الحضرات وعرفت أنها هي حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثاني وبحضرة المعاني وأنها هي الحقيقة الإنسانية الكمالية التي من تحقق بها فهو الإنسان الكامل.
وإنما هي التي فيها يصح للخلق أن يظهر بصفات الحق وأن من يخطئها فهو صاحب مقام الأكملية كما ستعرف ذلك عند معرفة صفاء الخلاصة وصفوة صفائهم وصفوة أهل الله ، كل ذلك في باب الصاد.

الخوف:
ما يحذر من المكروه في المستأنف والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغ به الخوف إلى حد الانخلاع عن طمأنينة الآمن خوفا من العقوبة أو من المكر أو من الهيبة كما سيأتي.
خوف العامة:
من العقوبة تصديقا للوعيد.

خوف أرباب المراقبة:
من المكر في جريان الأنفاس.
خوف الخاصة:
إجلال وهيبة إذ ليس في مقام الخصوص ، وخشية الخوف كما عرفته في باب الحزن بل كما قيل:
كأنما الطير منهم فوق أرؤسهم * لا خوف حزن ولكن خوف إجلال
فالهيبة والإجلال هو أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف كما قال صلى الله عليه وسلم:
»أنا أتقاكم لله وأشدكم منه خوفا. «
فإن الخوف من الإعراض إنما يكون على قدر الإقبال وحيثما كان الإقبال أتم كان الخوف من الإعراض أشد وحيث لا أتم من الإقبال من الله عليه صلى الله عليه وسلم فكذا الأخوف أشد من خوفه صلى الله عليه وسلم.

" 16 "

.

“ 17 “

باب الدال

“ 18 “

.

باب الدال

الدبور :

وهو ما يأتي من الريح من جهة المغرب وهي جهة الجسمانيات ويسمى بهذه الريح كل داعية لها صولة وتسلط ، وريح الدبور هي أهواء النفوس المردية لها وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم " نصرت بالصّبا وأهلكت عاد بالدبور " .

فإن الصّبّا هي ريح القيول كما سيأتي في باب الصاد .

الدرة البيضاء :

يعنون بها العقل الأول ، وإنما سموه بذلك لكونه [86 ظ] أشد الممكنات بساطة وبداهة ، فلذلك هو غير متلون .

ولهذا جاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم :

" أول ما خلق الله درّة بيضاء . . . " الحديث .

" وأول ما خلق الله العقل " .

" وأول ما خلق الله القلم " .

وكانت هذه الأسماء على مفهوم واحد ، وإن كان وقوعها عليه باعتبارات مختلفة فلما كان العقل هو أعلى الموجودات الممكنة وأفضلها وأشرفها سمى بالدرة إذ كانت الدرر أعلى الجواهر البحرية وأشرفها وأفضلها .

وأن الدر ماء سماوي خالص في غاية الصفاء عما يشوب غيره من الكدورات الأرضية يدر من مدرار السماء فينزل إلى البحر المالح فيتلقاه الصدف فيتكون وينعقد في البحر بخصوص قابليته في الصدف ويتكيف فيه بمزاجه ويتكيف بكيفيته في تعينه بحسبه .

وكذلك العقل الأول وجوده دار إلى صدف قابلية الإمكان من ماء الحياة

“ 20 “

الفائضة من بحر الوجوب الجاري في هواء هذا النفس الرحماني من فوقية سماء الربوبية .
فالعقل الأول من حيث وجوده درة بحر الوجوب وأصلها من ماء الحياة النفس الرحماني وهو أيضا درة بحر الإمكان باعتبار أحدية جمع حقائق مظهريات الممكنات وبياضها .
لأن البياض أفضل الألوان وأتمها مناسبة بالنور . ولهذا تسمى النفس بالزمردة وبالياقوتة الحمراء .
لأن الحمرة والخضرة وغيرهما من الألوان مما هو غير البياض والسواد لها البرزخية بينهما فكذا النفس لها البرزخية بين العقل والطبيعة .

الدهش :
بهتة أي حيرة تأخذ العبد إذ فجأه “ 1 “ ما يغلب على عقله دهش أهل الإيمان لشوق العيان دهش أهل العيان لصولة الاتصال .

....
(1) في الأصل : فجته .

" 21 "

باب الذال

“ 22 “

.

باب الذال

ذخائر الله :

هم قوم من أولياء الله عز وجل بهم يدفع الله سبحانه البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلا الحاجة .

ذروة رتب المشاهدة :

ويقال : أعلى مراتب الشهود ويراد به التحقق بفناء جميع بقايا الكثرة ، بحيث لا يبقى في الإنسان تفرقة همة ولا خاطر يجر إلى الوراء والخلق ، بل حيث ينخطر بكليته في عالم الوحدة الحقيقية فيصير كل واحدة من هذا الفاني ومن الحضرة الأحدية مرآة للآخر ، وحينئذ يرى كل شئ في كل شئ ، ويسمع كلام الله من كل شئ ، ويشاهد فعله في كل شئ ، ويرى عينه المعبر عنه بوجه في كل شئ ، فهو صاحب المعاينة لما أخبره به في كتابه العزيز :فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ(البقرة : 115)

قال القائل :

إذا جاء برهان العيان فلا أرى * بعيني إلّا عينه إذا أعاين ذرى أعلى

القلل :

يعنى به شؤون التعين الأول الذي هو الوحدة كما عرفت أن ليس فوقها رتبة أخرى ، وإلى كوننا شئنا في تلك ، هو مراد الشيخ قدس الله سره :

كنا حروفا عاليات لم نقل * متعلقات في ذرى أعلا القلل .

الذكر :

هو أعظم أركان الرياضة التي ستعرفها وأكبر قربة تقرب بها العبد من ربه ، قال تعالى :وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ(العنكبوت : 45) .

الذكر على العموم :

هو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله عز وجل

إما بكلمة الشهادة وهي كلمة لا إله إلّا الله وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار .

ذكر الخصوص :
هو الذكر الذي يكون من تلقين الشيخ المرشد لذكر معين إما كلمة لا إله إلّا الله أو غيرها ، وذلك لإزالة قيد وحجاب معين يرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء النفوس ، لكون تلقينه لذلك الذكر أقوى من إزالة ظلمة الحجب ، عندما يكون الملازمة لذلك الذكر عن حضور يدفع كل خاطر حتى خاطر الحق أيضا ، ويمنع كل تفرقة يخطر بالبال ويجعل الهم همّا واحدا بحيث لا يخطر بالبال غير المذكور متوجها إليه بتوجه ساذج عن العقائد المقيدة ، بل على اعتقاد ما يعلم الحق نفسه بنفسه في نفسه ويعلم كل شئ وعلى ما تعلمه رسله وتفهمه عنه بحيث لا يدخل خلوة الذكر إلّا وهو خال عن كل معتقد سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مراد الله ، وبما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم على مراد رسول الله .

الذكر الظاهر :
يعنى به ذكر اللسان الذي بمداومته يحصل الخلاص من الغفلة والنسيان .

الذكر الخفي :
هو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان .

ذكر السر :
هو ما يتجلى له من الواردات .

الذكر الشامل :
يعنى به استعمال الظاهر والباطن فيما يقرب من الله عز وجل ، بحيث يكون اللسان مشغولا بالذكر ، والجوارح بالطاعة ، والقلب بالواردات .

الذكر الأكبر :
يعنى به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى :وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ(العنكبوت : 45) والمراد به كمال المعرفة والطاعة .

قال صلى الله عليه وسلم “ أنا أعرفكم بالله وأتقاكم له “ فمن كان في معرفته وطاعته على هذا الحد فهو صاحب الذكر الأكبر .

الذكر الأرفع :
هو الذكر الأكبر لأنه أرفع الأذكار كما عرفت ، ويسمى الذكر المرفوع أيضا وإليه الإشارة بقوله تعالى :وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ(الشرح : 4) فإنه تعالى رفعه بذكره وطاعته له إلى مرتبة في الذكر لا يعلوها غيره من الخلائق .

الذكر المرفوع :
هو الأرفع كما عرفت وقد يعنى بالذكر المرفوع ذكر الحق لعبده جزاء له على ما ذكره لربه ، كما جاء في الكلمات القدسية أنه تعالى يقول : “ من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه “ “ 1 “ وعلى هذا حملوا معنى قوله تعالى :وَرَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ(الشرح : 4) وذلك من باب الإشارة لا من طريق التفسير ، ثم إن في قوله تعالى :وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ(العنكبوت : 45)
إشارة إلى رفع ذكره صلى الله عليه وسلم بمعنيته أعي بمعنى إضافة الذكر إلى العبد وبمعنى إضافته إلى الرب عز شأنه ، فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر الله ذكرا عن حضور وعرفان وإخلاص ومراقبة ، لا يصح لأحد من العبيد أن يذكر الله بمثل ذلك الذكر ، فذكر الله نبيه صلى الله عليه وسلم ذكرا لم يذكره أحد من العبيد بمثل ذلك الذكر فضلا عن أن يذكر أحد لما هو أرفع منه .
وقيل : الذكر المرفوع ذكر من فنى عن خليقته وبقي بحقيقته بحيث صار لسان حق ذاكرا للحق به .

الذكر الحقيقي :
يعنى به الذكر المنسوب إلى الذكر بالحقيقة [88 و] فإنه لما كانت الأفعال كلها إنما هي منسوبة إلى تخليق الحق حقيقة ، لا إلى العبد كذلك صار الذكر الحقيقي إنما هو الذكر المنسوب إلى الحق لا إلى العبد ،

....
(1) رواه البخاري ومسلم وأحمد والترمذي وابن ماجة .

لأن الذكر المنسوب إلى العبد ليس له هذه النسبة الحقيقية ، فإن ذكر العبد ليس هو الذكر الحقيقي ، وقد عرفت أن الأمر كذلك في هذا المعنى وغيره من جميع ما يضاف إلى الحق والخلق في باب التسمية الحقيقية والمجازية .

الذهاب :
غيبة القلب عن كل محسوس وعدم شعوره بشئ لاستغراقه في مشاهدة المحبوب .

الذوق :
يطلق ويراد به أول مبادئ التجليات ، والشرب أوسطها والري نهايتها ، واعلم أنهم يعبرون عن حال العبد الواصل في سيره في منازل القرب إلى منزل البرق ، الذي مر ذكره بأنه ذاق قطرة نازلة في ضمن ذلك البرق الصادق ، فإن البرق الكاذب المسمى بالجلب هو الذي لا مطر معه وتلك القطرة تسكن حرقة العطش الذي سنذكره .

واعلم أن الأذواق التي يشير القوم إليها هي علوم لا تنال إلّا لمن كان خالى القلب عن جميع العلائق والعوائق كلها وتقرير ذلك هو أنه لما استحال على القوة الذائقة أن يدرك شيئا من الطعوم ما لم تكن خالية عن التكيف بجميعها لكون الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعب إذا لم تكن عديمة الطعم فإنه لا يمكن لها أن يؤدى المطعوم على وجه كما يشاهد ذلك من حال المرضى إذا تكيفت قوتهم الذائقة بكيفية طعم الخلط الغالب ، فإن طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة لا يتأدى إلّا مشوبة بطعم ذلك الخلط الغالب ، فكذا حال القوة المدركة للحقائق من الإنسان فإنها ما لم تكن خالية عن التكيف بشئ من العقائد والآراء المترسخة فيها فإنها لا محالة يستحيل عليها أن يؤدى إلى النفس كيفية تلك الحقائق على ما هي عليه في أنفسها ، ليمكن النفس حينئذ الاطلاع على وجه الحق فيها فمن هذا يعلم وجوب اشتراط هيولية النفس بالنسبة إلى صور المتعلقات ، عندما يراد

الاطلاع على حقائقها ، وإلّا لا متنعت بالتكيف بالبعض عن التكيف بباقيها ، ومن تبين هذا عرف وجه تخصيص القوم لعلومهم بكونها ذوقية وأن ذلك من جهة أن إدراكهم لها تكيف وتحقق بها كما تتكيف القوة الذائقة وتتحقق بذوقها بخلاف حال العلوم الرسمية لأن المدرك منها هو رسوم الحقائق لا أعيانها ، فإن العلم بطعم العسل مثلا شئ والذوق له شئ آخر ، والأول يقبل الشدة والضعف بخلاف الثاني في الحاسة السليمة ، فإنه لا يبقى مانع عن التكيف بحقيقة الطعم الموجود للحاسة المدركة له ومعلوم أن هذا النوع من الإدراك يتوقف على فراغ المحل عما سوى الكيفية المدركة له ، لئلا يبقى للقوة الذائقة كيفية مغايرة لكيفية المذوق ،
بل لو قيل : ما كيفية قوتك الذائقة عندما تستعمل العسل ؟
لقال : كيفية العسل ، فقد اتحد المدرك بمدركه إذ لم يبق له كيفية سواه ، ولهذا قال قائلهم :" أنا من أهوى ومن أهوى أنا "ومن هذا يعلم أن كمال العلم بالشئ لا يتم إلا بحصول الاتحاد الدافع للمغايرة والعناد ، وأن درجات العلم به إنما يختلف بالكمال والنقص ، باعتبار القرب إلى الاتحاد والبعد عنه ،
فمتى بلغ العالم بشئ إلى حقيقة الاتحاد بمعلومه بحيث يرتفع المغايرة بينهما ، حصل حينئذ على أعلى درجات العلم بذلك المعلوم ،
فقد تحققت من هذا بأن العلم الحقيقي لا يتم بدون الذوق المعبر عنه بالاتحاد ، لأن بقاء كيفية للمدرك أو صورة مغايرة لكيفيه المدرك له ولصورته مما تمتع عن كمال إدراكه ، ولهذا يتعمل السالكون إلى معرفة الله وكشف حقائق أسمائه وأعيان مكنوناته في قطع العوائق المانعة عن كمال الإدراك بجلاء مرآة البصيرة بتطهير النفس عن ارتكاب نواهى الإله ، وعن

التقاعد عن أوامره ، ثم بالفناء بعد ذلك عن جميع حظوظها ، ليصح لها الدخول إلى حضرته بمداومة ذكره المورث للحضور والغيبة عما سواه.
وحينئذ لا يبقى مانع عن كمال الجلاء وتمام الاستجلاء من كيفية أو صورة أو غير ذلك من الأشياء التي تحجب بين المدرك وبين ما يروم إدراكه كما تنحجب القوة الذائقة عن كيفية المذوق بما تكيفت به من كيفية الخلط المانع لها عن إدراكها ، فقد انفتح لك بما ذكرنا معنى الذوق وتبين لك أن ذلك لا يحصل إلّا للمتجلى عن جميع الكيفيات والصور ليصير قلبه هيولى يدخل إلى الحق بتجليه صورة شريفة ومعلوم أن ذلك لا يصح إلّا بعد انمحاء كل ما يشغل المحل ، ويمنعه عن قبول ما ينقشه القلم الأعلى في لوحه ، وذلك لا يكون إلّا بفنائه عن صور نفسه وكيفياتها وعن صور جميع الخلق وبالتحقيق بصورة مطلوبة الواحد الحق ،
وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين أبو حفص عمر بن الفارض قدس الله سره بقوله:
فلم تهونى ما لم تكن فىّ فانيا * ولم تفن ما لم يحلى فيك صورتي

ذوالعقل:
يعنى به من يرى الخلق ظاهرا ويتعقل وجود الحق سبحانه باطنا فهو يرى الخلق في مرآة الحق وإنما كان الحق في ذوق صاحب هذه المروية باطنا ، والخلق ظاهرا ، لأن وجه المرآة يخفى لظهور ما يتجلى فيها ، فإنه متى انطبع في المرآة صورة لا بد وأن يظهر في وجهها ، فيختفى وجهها لأجل ذلك.

ذوالعين:
من يرى الحق ظاهرا ولا يرى الخلق ، بل يتعقل وجوده لأنه يرى الحق في الخلق ، فيكون الخلق مرآة للحق ، فيكون الحق في حق صاحب هذا الذوق ظاهرا ، والخلق باطنا ، لأجل خفاء وجه المرآة التي هي

الحق ، لما يتجلى فيها ، فلهذا لا يرى صاحب هذا الذوق إلّا الحق وحده كما كان الحال في صاحب العقل على العكس بحيث لا يرى إلّا الخلق لا غير ذو العقل والعين هو الذي يرى الخلق في الحق والحق في الخلق ، بحيث لا ينحجب كثرة المجالى عن رؤية وحدة المتجلى فيها كما انحجب صاحب العقل بظلمة الأكوان وكثرتها عن رؤية نور وجه بكونها ،
ووحدته وكذا لا يستهلك برؤية نور وجهه المتجلى ووحدته عن رؤية كثرة المجالى
وإذا فهمت عرفت ما هو مقصود الشيخ بقوله:
ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين * وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى * سوى عين شئ واحد فيه بالشكل

“ 30 “

.

" 31 "

باب الراء

“ 32 “

.

باب الراء

رأس الصديقين :

من بلغ من مقام الصديقية إلى ذروته بحيث أنه لو تخطى " 1 " لتلك الذروة لحصل في مقام النبوة .
قال صلى الله عليه وسلم : " كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقني لآمنت به ولكن سبقته فآمن بي " " 2 " .
فكان أبو بكر رضى الله عنه هو رأس الصديقين إذ لا تعلو رتبته إلّا رتبة النبوة كما أخبر صلى الله عليه وسلم بذلك .

الراعى :

يعنى به من تحقق بمعرفة العلوم السياسية بحيث يتمكن من تدبير المعمورة .

الران :

هو الحجاب الحائل بين القلب وبين تجلى الحقائق فيه ، عندما يستوعب صور الأكوان وجه القلب ، فينطبع فيه ويرسخ كما عرفت ذلك في باب الحجاب وعند الكلام على ثمرة " 3 " الحضور والمراقبة .

الرب :

اسم الحق عز وجل باعتبار انتشاء نسب الحقائق عنه تعالى وتقدس ، فإن كل حقيقة كونية إنما ينسب انتشاؤها وتعينها عن حقيقة الإلهية ، فكل ما تعين في وجوده العيني وظهر في المراتب روحا ومثالا وحسّا ، فإنما ذلك عن اسم إلهي متعين بتلك الحقيقة الإلهية بحسب تميزها ووصفها ، فكان ذلك الاسم ربها فلا يأخذ إلّا منه ولا يعطى إلّا به ولا يرجع إلّا إليه في توجهاتها ودعواتها بالحال أو لفائت في جميع المواطن ولا ترى إلّا إياه .

....

(1) في الأصل : تخطا .
(2) هناك أحاديث في فضل أبى بكر وليس منها هذا الحديث فيما لدينا من مراجع .
(3) في الأصل : ثمرت .

رب الأرباب :
هو التعين الأول لما عرفت أنه هو نهاية النهايات ، وغاية " 1 " الغايات ، ومنتهى جميع الرغبات ، والحاوي على جميع التعينات ، وإليه الإشارة بقوله تعالى :وَأَنَّ إِلى رَبِّكَ الْمُنْتَهى(النجم : 42) إذ كان صلى الله عليه وسلم هو مظهر التجلي الأول كما عرفت ذلك وكما سيأتي ، [90 و] فلهذا نسب إليه بالربوبية .

رتب الأسماء :
ثلاثة : ذاتية ووصفية وفعلية .
ووجه الحصر هو أن مدلول الاسم إنما يراد به الذات لكن لا من حيث إطلاقها بل من حيث اعتبار وتعين ما ، فإما أن يكون ذلك الاعتبار هو وجود الذات في الجملة من غير اعتبار أمر زائد على ذلك الاسم من الأسماء الذاتية ، وعند التحقق لا يكون للذات من حيث هي اسم يتعقل لنا لاستحالة الإحاطة بها أو الاطلاع على غيب هويتها ، لكن لما كان الوجود والوحدة والتعيين الأول والغنى المطلق وأمثال ذلك مما يستحيل فيه أن يكون وصفا زائدا ، صارت هذه أسماء ذاتية ، وأما إن كان الاسم إنما يراد به أمر زائد على نفس الذات فلا يخلو إما أن يتعدى من ذلك التعين والاعتبار أثرا إلى الغير ، أم لا ، فإن لم يتعد ، فذلك من أسماء الصفات كالحي والعالم ، وإن تعدى كان من أسماء الأفعال كالخالق والجواد والمصور ، فافهم ذلك .

رتب تعينات الأسماء والصفات :
يعنى بذلك تعينها الذي عرفته في باب التعين لأنه عبارة عن تعيناتها في البطون السبعة وفي أقصى مراتب الظهور الذي هو صورة أعضاء الإنسان .

رتب النعم :
هي الأربعة المشار إليها بقوله تعالى :فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصَّالِحِينَ(النساء : 69) ووجه الحصر في هذه الأقسام هو أن الإنسان إن لم يكن من أهل التوجه إلى الحق عز وجل

....
(1) في الأصل : وغايت .

فهو من المغضوب عليهم أو من الضالين ، وإن كان من أهل التوجه فلا يخلو إما أن يكون ممن قد وصل إلى حضرات القرب ، أو لا يكون فإن كان ممن لم يصل بعد بل هو في السلوك إلى الحضرات ، فهذه هي مرتبة الصالحين ، وإن كان ممن قد وصل إليها لكنه استهلك فيها فلم يتسع معها لغيرها يرجع عنها إلى نفسه فضلا عن غيره ، فتلك مرتبة الشهداء المستهلكين في حضرة القرب كأبى عقال والشبلي وغيرهما .
وإن رجع فإما أن يكون كاملا مكملا بغير واسطة بشر بحيث يسع الجوانب فيأخذ عن الحق ما به يحصل كما قال الحق المخلوق فذلك هو النبي .
وإن رجع كاملا غير مكمل إلّا بواسطة بشير هو النبي فذلك الصديق فانحصرت الأقسام في هذه الأربعة .

رتب التجليات :

هو ما عرفته في باب الألف من ترتبها إلى رتب الثلاث :
التي هي أدنى رتبها ، وهو تجلى الأفعال ، وأوسط رتبها وهو التجلي الصفاتى ، وأعلى رتبها وهو تجلى الذات ، وعرفت ما المقصود بذلك في باب الألف ، وعرفت معنى هذه التجليات الثلاث في بالتجليات أيضا .

رتب القرب :

وسمى مراتب القرب ويسمى أيضا حضرات المقربين وحضرات أهل العناية ، ويقال لها : أطوار القرب ، وتسمى أيضا هذه الرتب بالعلة الغائية لدفع الموانع وهي رتب المحبة وهي خمس :
رتبة المحبة المترتبة على الجذبة وهي المعنية بقوله تعالى : " ما تقرب أحد إلىّ بأحب من أداء ما افترضت عليه " " 1 " .

....

(1) جزء من حديث [من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلىّ عبدي بشئ أحب مما افترضته عليه . . . إلخ] رواه البخاري .

رتبة المحبة المترتبة على السلوك وهي المعنية بقوله تعالى : “ ولا يزال العبد يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه “ “ 1 “ .
رتبة التوحيد المبنية على المحبة وهي المعنية بقوله تعالى : “ فإذا أحببته كنت سمعه وبصره . . . “ “ 2 “ الحديث .
رتبة المعرفة المعنية بقوله تعالى : “ فبى يسمع وبي يبصر “ “ 2 “ وهي المعبر عنها في لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء .

رتبة الخلافة :
هي رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجميع ، الجامعة بين البداية والنهاية وأحكامها وأحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقية والخلقية والقيد والإطلاق عن حضور من غير غيبة وتعين بلا ريب ولا شبهة .

الرتق :
الرتق : الغيبة والبطون ، ويقال : الرتق على نسب الواحدية باعتبار اللاظهورها .
ونعنى بالرتق إجمال المادة الوحدانية المسماة بالعنصر الأعظم المجمل المرتوق قبل خلق السماوات والأرض المفترق بعد تعيينهما .

الرجاء :
الطمع في طول الأجل وبلوغ الأمل ، ولهذا كان الرجاء حال الضعفاء من أهل السلوك عند هذه الطائفة ، وذلك لما فيه من الرعونة التي هي الوقوف مع حظ النفس الذي يرجى حصوله ، وإنما كان ذلك رعونة لأن هذه الطائفة أول طريقها الخروج عن النفس ، فضلا عن شهواتها لأن مرادهم أن يكونوا بالله لا بأنفسهم ،
كما قال قائلهم :
أريدك لا أريدك للثواب * ولكني أريدك للعقاب

....
(1) هذا الحديث والحديث السابق بمعنى واحد . راجع روايات البخاري بشأنهما .
(2) جزء من الحديث السابق .

وكل مآربي قد نلت منها * سوى ملذوذ قلبي بالعذاب
فحعل غاية مطلوبه أن يتلذذ بالعذاب ، وليس أن مقصوده من العذاب التلذذ به ، وإلّا لكان ذلك رعونة من جهة طلب اللذة ، ومن جهة الاقتراح بتحضيضها ، ومن جهة طلب خرق العادة الذي هو حصول اللذة في محل الإيلام ، بل إنما أراد بذلك أن يرى حسن رضاه بأحكام مولاه بما ليس للنفس فيه حظ بوجه ، وإلى إظهار هذا المعنى قصد القائل:
يعذبني مع الهجران عندي * أحب إلى من طيب الوصال
لأنى في الوصال عبيد حظى * وفي الهجران عبد للمولى

رجاء المجازاة:
يعنى به الرجاء الذي يبعث العامل على الاجتهاد ويلذذه عند الخدمة ويوجب له سماحة نفسه بترك المناهى وهو ما يتوقعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذي وعد بالثوب عليه وترك المنهى الذي توعد بالعقاب على فعله ومثل هذا ، إنما ينشط في عمل الطاعات وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه في الجنان عوضا عما بذل من مراد نفسه وحظوظها ، فهو يترك ما يترك من المناهى التي هي مثل شراب الخمر والزنا وأشباه ذلك من المحرمات الملذذة عند مقترفها ، لما يرجوه من الرحيق المختوم والحور العين وغير ذلك مما وعده الحق تعالى به في دار الرضوان.

فهو لولا ذلك لما هان عليه ترك مصائد الشيطان فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفا في نظر هذه الطائفة إذ كان العامل عليه إنما ينشط في عمل رجاء الجزاء كمثل الصبى الذي ينشط إلى حفظ تلقينه رغبة فيما وعد عليه من الحلوى.

رجاء أرباب الرياضات :
هو تصفية القلوب لتستعد بذلك للقاء المحبوب ، بما يحملون على أنفسهم من المجاهدة لها على ترك مألوفاتها وملذاتها ، وإنما كان هذا النوع من الرجاء ضعيفا أيضا ، لأن أهل الرياضة مشغولون بتطهير القلوب فهم بعد لم يبلغوا منازل القرب التي لا تحصل إلّا بعد تطهير القلب .

رجاء أرباب القلوب :
هو لقاء المحبوب الحق جل قدسه ، وإنما يعد هذا النوع من الرجاء ضعيفا أيضا لأن الرجاء للشئ إنما يكون في وقت الغيبة وحيث إن الأمر عند هذه الطائفة ، إنما ينبنى على الحضور والمشاهدة ، صار الرجاء عندهم من المراتب الواهية لا محالة بالجملة لما في الرجاء من تعلق الهمة بها ، لعل الله أراد غيره فلهذا لا يعتد بالرجاء من أعرض عن الاعتراض ونفى عنه الأغراض .
وقد يقال : الرجاء هو ابتهاج النفس بلائم لها أخطرت إمكان حصوله في المستقبل ، والرجاء بهذا التفسير يشبه أن يكون عاما لكل ما ذكر في الرجاء على اختلاف أقسامه .

الرحمن :
اسم لصورة الوجود الإلهى التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات .

الرحمة الأصلية :
يعنى بها الوجود فإنه أصل كل رحمة ومنشأ كل نعمة لتبعية كل النعم والهبات له إذ المعدوم لا يوصف بشئ من ذلك .
وقد يعبرون عن الوجود أيضا بالرحمة الواسعة وبالسابغة وبالسابقة والامتنانية لثبوت كل هذه المعاني له ، وقد يفسرون هذه الألفاظ على وجه آخر كما سيأتي .

الرحمة الواسعة :
يعنى بها الرحمة التي عمت كل شئ وهي المشار إليها بقوله تعالى :"وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ"(الأعراف : 156) .
الرحمة السابغة :
هي الرحمة الواسعة لعمومها فإن السبوغ العموم .
قال تعالى :وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ(لقمان : 20) أي عمكم بها .

الرحمة السابقة :
هي الرحمة السابغة الواسعة سميت بذلك لقوله تعالى :كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ(الأنعام : 54) وقوله صلى الله عليه وسلم " إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتي سبقت غضبى " " 1 " فهو مكتوب عنده فوق العرش ، فسميت هذه الرحمة بالسابقة لأجل ذلك .
الرحمة الامتنانية :
هي السابقة أيضا سميت بذلك لأن الله امتن بها على الخلائق قبل استحقاقها ، لأنها سابقة على ما يصدر منهم من الأفعال التي توجب لهم استحقاقها .
الرحمة الامتنانية الخاصة :
يعنى بها رحمة الله لعبده حيث وفقه للقيام بما يوجب له من الأفعال استحقاق الثواب عليها .
الرحمة الوجوبية :
يعنى بها الرحمة المختصة بأهل التقوى والإحسان فإن الله تعالى أوجب لهم من نفسه أن يرحمهم الله كرما منه ومنّة لا وجوبا عليه فقوله تعالى :وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ(الأعراف : 156) إشارة إلى الرحمة الواسعة الامتنانية التي مر ذكرها . وقوله :فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ(الأعراف : 156) إشارة إلى الوجوبية وكذا قوله تعالى :إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ(الأعراف : 56) .
الرداء :
بكسر الراء ، يعنى به الظهور بصفات الحق بالحق ، وقولنا بالحق أي عن أمر الحق وعلى وفق طاعته .

....
(1) رواه البخاري ومسلم وابن ماجة وأحمد .

فإن الظهور بصفات الحق إنما يكون ظهورا بها إذا كان كذلك وإلّا فهو مجرد دعوى باطلة .
والإشارة إلى الأول - أعنى الظهور بصفات الحق حقيقة - هو ما ورد في منازلات أبى يزيد قدس الله سره أنه تعالى قال له : اخرج إلى الخلق بصفتي فمن رآك فقد رآني .
وأما الإشارة إلى الظهور بالدعوى والمنازعة والوثب لحب الرئاسة ، هو ما جاء في الكلمات القدسية التي أخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى يقول :
“ الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار “ “ 1
“ وكان الرداء من أجل ما ذكرنا من الأسماء الأضداد ، فقوله :

الرداء :
الظهور بصفات الحق بالحق ، يشير به إلى الرداء الذي هو ظهور العبد بالموافقة لا بالمنازعة .

الردى :
بفتح الراء ، ويعنى به الظهور بصفات الحق بلا حق كمن يتكبر على أمر الله بالتذلل له .
قال الله تعالى في الكلمات القدسية : “ الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني في شئ منهما قصمته “ .
ويعنى بالرداء غاية الظهور كناية عن الشئ بغايته وذلك لأنه لما كان الرداء هو الهلاك وكانت غاية الهلاك هو الظهور بالنسبة إلى عالم الحس كنى عن الغاية بالرداء اعتبارا بغايتها .

رد الردى :
يكنى به عن غلبة الظهور على اللاظهور ، يسمى بكف الردى كما سيأتي ، وقد أشار شيخ العارفين في قصيدته نظم السلوك إلى كنايتهم برد الردى عن غلبة الظهور على البطون بقوله :

....
(1) رواه أبو داود وابن ماجة كما رواه الإمام مسلم ببعض اختلاف في اللفظ .

وسمع وكلى بالنداء سمع الندا * وكلى في رد الردى يد قوتى

رد التصرف:
يشيرون به إلى حال من أعطى التصرف فرده تظرفا ، وهو المعنى بقولهم : إن من عباد الله من أعطى مقام كره فرده ، كما كان عليه حال الشيخ أبي سعيد البغدادي قدس الله روحه حيث قال : أعطيت التصرف فتركته تظرفا ، فقيل له : لم تركته ؟
فقال : ليتصرف هو تعالى بنا ، فإنّ تصرف البارئ تعالى لما كان أشمل فائدة وأكمل عائدة وأتم حكمة وأعم نعمة لا جرم كانت مصلحة العبد أن يتصرف له الحق وعند ذلك يكون الله قد ترحم عليه ولطف به.
وكان الشيخ أبو السعود في رده التصرف إلى ربه طالبا لحصول هذه الأكملية ولوصال شمول هذه الفائدة الإلهية ، فلهذا يوصف رده بالظرافة واللطافة وحسن الاختيار لما هو الأولى والأتم كما أشار إلى ذلك كله بقوله:
فتركته تظرفا.

الرسم:
نعت يجرى في الأبد بما جرى في الأزل وقد يطلقون الرسم ويريدون به كل ما سوى الله لأن كل ما سواه آثار عنه ، فإن الرسوم في الديار وهي الآثار التي يحصل عن سكانها فاصطلح أهل الطريق على تسمية كل ما سوى الله عز وجل من الأغيار وعالم الخلق بالرسوم إذ الكل آثار قدرته تعالى وتقدس ، فإذا أطلقت الطائفة الرسوم أرادوا بها صور الخليقة.

رسوم العلوم:
ويقال : رقوم ، ويشيرون بذلك إلى مشاعر الإنسان التي هي اللسان والعين والأذن واليد سميت رسوما ورقوما لتضمنها ظهور رسوم الأسماء الإلهية فإنها كلها آثارا عن قدرة الله وعلمه وبصره وسمعه ظهرت

بعلوم عالم الحس المرقومة في ستور الهياكل البدنية المرخاة بين العوالم الغيبية والشهادية والحقية المعلقة تلك الستور على باب دار القرار ، التي هي دار عالم الحس والمحسوسات بحيث يفهم منها عود تلك العلوم إلى الحضرة ، فإن من نظر في هذه المدارك الجرمية ، التي هي اللسان والأذن والعين واليد عندما تبدت بأفعالها الجزئية ، التي هي القول والسمع والبصر والقدرة المقيدة بمواطنها الخلقية علم اتسامها بسمة الكلية عند انتشائها إلى الحضرة الحقية من جهة كمالاتها الذاتية ، فصار يرى أن هذه الصفات التي كانت تتراءى له إنها مضافة إلى نفسه ، إنما ذلك لكونها رسما وأثرا عن أثر قدرة ربه ، فهي بالحقيقة مفاضة عنه ومضافة إليه تعالى ، وبهذا يعرف نفسه أنها رسم وأثر من آثار ربه فكان ممن عرف ربه بمعرفته بنفسه معرفة لا يلحقه التردد فيها .

الرضا :
هو في هذا الطريق اسم للوقوف الصادق بحيث ما وقف بالعبد لا يلتمس متقدما ولا متأخرا ولا يستزيد مزيدا ولا يستبدل حالا .

رضا العامة :
هو أن ترضى بالله ربّا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا نبيّا ، بحيث يكون الله ورسوله أحب الأشياء إليك وأولاها عندك بالتعظيم وأحقها بالطاعة .

رضا الخاصة :
هم أنهم كما رضوا بالله ربّا فكذا قد رضوا به مالكا ومتصرفا في جميع أحوالهم كما قضى وقدر بحيث لا يجد العبد في نفسه حرجا من قطع يده وموت ولده ، وهذا هو معنى الوقوف الصادق أي مع مراد الحق تعالى وقوفا بالحقيقة من غير تردد في ذلك .
وهذا هو مطلوب أبى يزيد قدس الله سره العزيز حين قال فقال : أريد أن

لا أريد ، فكان مطلوبه الوقوف الصادق عند مراد الحق تعالى من غير أن يمازج ذلك بإرادته وهذا إنما يتحقق به حقيقة من كان وجد أن نفسه وروحه وسره بجميع ما يبدو ويقع في الوجود إنما هو صادر عن قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعالى وحكمته وحينئذ فلا يكره شيئا أصلا اللهم إلّا ما كان مخالفا للشرع فهو يكرهه وينكره ، بلسان الشرع موافقة أمر الله له بكراهته وإرادته لإنكاره ، فهو إنما ينكر المنكر لأمر الله وإرادته لإنكاره لا من حيث كونه مراد الوقوع بمقتضى حكمة العليم الحكيم .

رضا المحب :
قريب منه رضا الخاصة الذي بحيث لا يجد العبد في نفسه حرجا من قطع يده وموت ولده ، إلّا أن هذا المحب هو الذي يكون رضاه بذلك ، لكونه لا يجد لنفسه رضا ولا سخطا لسقوط مراداته ، فإن الرضا فرع عن الإرادة ، وقد سقطت في حق هذا العبد بمشاهدته ، بأن الواقع ليس إلّا على وفق إرادة الحكم ، في صنعة الرحيم بفعله ، ومن كان هذا هو بالنسبة إليه أرجح أو أميز من شئ غيرها ، قد زال أيضا عنه التحكم وسقط الاختيار فقد التمييز ولو أدخل النار لأنه لا يرى إلّا أن ذلك عن إرادة الحق الصادرة عن الحكمة والرحيمية ، وعند ذلك يتحقق بالرضا عن الله في كل ما يريده وفي ذلك تصحيح مقام الرضا المختص بأهل المحبة الصادقين فيها .

رضا الحق عن العبد :
هو ثمرة رضا الخاصة الذي مرّ تقريره وهو أن لا يفقد تعالى عبده حيث أمره ، ولا يجده حيث نهاه ، وذلك بأن يكون العبد مطيعا لربه في كل ما أمره به ونهاه ، وهذا هو العبد الذي قد أرضى ربه .

رضا العبد عن الرب :
هو رضا المحب كما مرّ وهو أن لا يبقى للعبد تعلق بغير ما أراده الحق تعالى له ، وذلك بأنه لا يجد في نفسه حرجا مما قدره

الحق وقضاه ، ولو في قطع يده وموت ولده ، فإن المحبة الحقيقية لا تصح إلّا مع محبة ما هو مراد للمحبوب ، كما سئلت رابعة العدوية رحمة الله عليها وقد شج الجدار وجهها وهي لا تعلم فقالت : أشغلنى حبى للمبتلى عن بعض بلائه ،
وأنشدوا:
مهما يريد أريده * أنا عبده في كل حاله
ولهذا قيل : الرضا خلق العبد أن تحقق به لم يبق فيه خوف من هجوم شئ ، ولا حزن على فوت شئ ، بل ولا إنكار لشئ ، لأنه إنما ينكر بعبديته المحققة لامتثال أمر مولاه في الإنكار ، لا عن حظ لنفسه ، فقالوا:
الرضا ملكة تلقى النفس لما يأتي به القدر على وجه لا يتألم به بل تأنس إليه وتبتهج به لاشتغالها بالالتذاذ الحاصل من رؤية من بيده التقدير عن إدراك ما يؤلم من القدر كما عرفته في قصة رابعة رحمة الله عليها.

الرعاية:
هي صون العناية ، وفي الدعاء : رعاك الله : أي اعتنى بصونك عما فيه شينك.

رعاية الأعمال:
سلامتها من النقص وذلك بتحقيرها إذ كان فيه توفيرها وتوقيرها ، فإنك إن لم تستحقر عملك بالنسبة إلى ما يجب عليك وإلّا يداخلك من التيه ما يفسد به نيتك ومن العجب ما يحيط من يدك ، ولهذا لا ينبغي لك عند القيام بوظائف العبادات أن تنظر إليها بإعجاب أو أن تتزين بها بين الناس بل ينبغي أن يكون نظرك إليها مقصورا على النظر في أدائها وعلى تصحيحه بمقتضى العلم الشرعي الموجب للإخلاص.

رعاية الأحوال:
سلامتها عن الاستحسان لها وذلك بأن يقدر الغالب عليك

منها دعوى كاذبة لتطهر نفسك بذلك من الرعونة وتخلص القلب من نصيب الشيطان .

رعاية الأوقات :
بأن تقف مع كل خطرة بتصحيحها بالشروط المعتبرة في تصحيح خطرات الحق والخطوات إليه وذلك بأن تغيب من حظك بالصفاء من كدر رسمك الذي هو نفسك وإنما تصفو من ذلك إذا لم تر تقدمك بنفسك بل بربك ثم تغيب عن شهودك بصفوك .

الرعونة :
الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها .

الرغبة :
في اصطلاح القوم عبارة عن تحقيق السلوك وهي بالحقيقة أحق من الرجاء لأن الرجاء كما علمت طمع فيحتاج إلى تحقيق وأما الرغبة فهي السلوك على التحقيق .

رغبة النفس :
تحققها بالسلوك بسبب ما وعدت به من الثواب على أعمال البر ، وذلك هو الذي يبعثها على الاجتهاد ويصونها من وهن الفترة ويمنعها من الرجوع إلى عتاتة الرخص .

رغبة القلب :
هي التحقق بالحقيقة فيصونه ذلك عن الالتفات إلى غير ما هو المقصود من وجوده سواء كان ذلك الشئ من حظوظ الدنيا أو حظوظ الآخرة ، لعلمه بأن المطلوب إنما هو الفناء عن ما سوى الحق ليحصل البقاء به ، فلهذا لا يبقى فيه التفات إلى عالم الخلق لكمال توجهه إلى جانب الحق .

رغبة السر :
في التحقق بالحق وبذلك صونه عن الأغيار لأنه في الحضرة التي تأبى الثنوية فمن شهدها لم يكن متحققا بحضرة الأحدية .

الرقيقة :
يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين .رقيقة الإمداد :
وهي ما يصل به المدد من الحق إلى عبده .

رقيقة النزول :
هي ما ينزل به المدد من الجسوم الحضرة العالية إلى ما دونها وهي رقيقة الإمداد بعينها .
رقيقة العروج :
وهي ما يتوصل به العبد إلى ما يرومه من المراتب العالية والمطالب السنية .
رقيقة الارتقاء :
هي ما يتوصل به العبد إلى الارتقاء إلى حضرة الرب ومنازل أهل القرب وهي رقيقة العروج بعينها .

الرقائق :
هي علوم السلوك وتسمى أيضا بالطريقة وبعلوم الطريقة ، سمت بالرقائق من الصفا ولهذا فإن من لم يبق فيه شئ من كدورات النفس وكثافة الحس اتصفت جسمانيته بأوصاف روحانيته على ما عرفته في الكلام على ثمرة الفناء ، بحيث أنه يتمكن من الطيران في الهواء ، أو المشي على الماء ، والمكث في النار ، بلا سقوط ولا غرق ولا احتراق لكونه قد ترقى من حضيض الانفعال إلى أوج الفعل الذي من شأنه ذلك .

رقوم العلوم :
وتسمى رسوم العلوم وقد عرفتها .الرهبة :
الخشية لله والرغبة في فضله والرهبة من عدله .
رهبة الخاطر :
لتحقق الوعيد .
رهبة الباطن :
لتحقق العلمرهبة السر :
لتحقق أثمر السبق .

الرؤية :
يعنون بها المشاهدة بالبصرة لا بالبصيرة وعلى هذا يحملون معنى قوله [95 و] تعالى :وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (22) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ(القيامة : 22 ، 23) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم " إنكم لترون ربكم " " 1 " فإن أهل الطريق يثبتون الرؤية بالعين لا بالقلب فقط وأن ذلك في الآخرة من غير خلاف بين أهل الحق .

....
(1) رواه البخاري ومسلم وهذا جزء من حديث طويل .

وأما جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فإن الخلاف فيه لا في رؤيته تعالى في الآخرة .

رؤية المجمل في المفصل :
قد عرفته وعرفت عكسه ، أعنى رؤية المفصل في المجمل عند الكلام على أعلى مقامات التوحيد وعند الكلام على استهلاك الوحدة في الكثرة وبالعكس ، وعرفت ذلك أيضا عند معرفتك إطلاق الهوية .

رؤية المفصل في المجمل :
هو عكس رؤية المجمل في المفصل الذي عرفتها [في باب أعلى رتب القائلين فاطلبه من هناك تجده] “ 1 “ .

رؤية وجه الله في الأشياء :
هو المشار إليه بقوله تعالى :فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (البقرة : 115) يشهد ذلك من شاهد أن عين ما يرى عين لا يرى وهذا هو الذي يرى أن جميع الكائنات تعينات العين الواحدة غير المتعينة “ 2 “ بشئ من تعيناتها .

رؤية وجه الحق [وجه الله سبحانه وتعالى] في الأسباب :
هو ما عرفته من باب أعلى رتب العالمين ، فاطلبه تجده محققا .رؤية كل شئ في كل شئ :
هو ما عرفته من حال من فهم استهلاك كل واحد من الكثرة والوحدة في صاحبه ، فإنه حينئذ لا بد وأن يشاهد كل شئ في كل شئ ، لأنه يشاهد الوحدة في كل شئ ويشاهد اشتمالها على كل شئ .

الروح :
في اصطلاح القوم هو اللطيفة الإنسانية المسماة عند الحكماء بالنفس الناطقة ، لا الروح الحيواني ، الذي هو جسم بخارى ينشأ عن غليان

....
(1) ما بين المعقوفتين نقلناه من هامش صفحة المخطوط .
(2) كلمة (غير) ترد دائما في المخطوط (بألف ولام - ال) التعريف ، والصحيح ما ذكر بالمتن .

دم القلب ، فإن اللطيفة الإنسانية هو جوهر مجرد عن المادة ، وما منها كما هو مبين في الكتب اللائقة بذلك ، وقد أشبعنا القول في براهين تجردها والأجوبة عن شبه من يرى ذلك في كتبنا الكلامية ، مما لا تعلق له بمباحث هذا الكتاب فإن أهل الطريق لا يثبتون ما يثبتونه من قواعدهم التي يبنون عليها تجرد النفس وغيره عن خبر أو استدلال ، بل على ما يقتضيه الكشف والعيان ، ثم إن الاعتماد فيما يورد في كتبهم على سبيل التوصل لمن يشاهد ذلك كونها قابلة لما لا يتناهى من الصور المختلفة ، نوما ويقظة ، مشاهدة وتخيلا ، وتعقلا ، فاستحال مع ذلك أن تكون غير مجردة عن جميعها ، ومن فهم هذا عرف من معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " من عرف نفسه فقد عرف ربه " " 1 " أنه تعالى لو جاز أن يكون مقيدا بشئ من تعيناته لما صح أن يكون قيوما لجميعها .

روح الإلقاء :
يعنون به الروح المشار إليه بقوله تعالى :يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ(غافر : 15) فلهذا يطلقون الروح في اصطلاحهم بإزاء الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص .
الروح الأعظم :
يعنى به العقل الأول ، ويقال له : القلم الأعلى ، وذلك لأن العقل الأول له ثلاثة وجوه معنوية كلية :
فالوجه الأول أخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة ، وإدراكه وضبطه ما يصل إليه من حضرة غيب ، موجوده فباعتبار هذا الوجه يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وأول قابل لفيض وجوده .
والوجه الثاني هو تفصيله لما أخذه مجملا في اللوح المحفوظ بحكم ، (أكتب علمي في خلقي وأكتب ما هو كائن) " 2 " ويسمى هذا الوجه بالقلم الأعلى الذي به يحصل نقش العلوم في ألواح الذوات القابلة .

....
(1) قال الصاغاني : موضوع ، وكذا ابن تيمية .
(2) رواه أبو داود والترمذي وأحمد بن حنبل .

قال تعالى :عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (العلق : 4) وبهذا الوجه هو نفس محمد صلى الله عليه وسلم المشار إليه بقوله " لم يؤتها من سواه من العالمين " .
والوجه الثالث كونه حاملا حكم التجلي الأول ومنسوبا إلى مظهريته في نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه وبهذا الاعتبار هو حقيقة الروح الأعظم المحمدي ونوره لكونه جامعا لجميع التجليات الإلهيات منها والكونيات ومنشئا لجميع أرواح الكائنات .

الروح الأول :
هو روح العقل الأول إذ ليس قبله روح .

الروح الأقدم :
هو الروح الأعظم لأنه لما كان منشئا لجميع الأرواح كما عرفت كان هو الأقدم لا محالة .

الروح الأوحد :
هو الروح الأعظم لما عرفت .

الروح المضاف :
يعنون به النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بكل شئ وبالكتاب المبين ، وذلك لأن هذا الروح لما قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه صار متضمنا صنفى الكلم [96 و] الفعلية والقولية مفصلة ، بحيث لا يفوته شئ مما يدخل في الوجود إلى انتهاء يوم القيامة سمى بهذا الاعتبار بكل شئ المعنى بقوله تعالى :وَكَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ(الأعراف : 145) .
ثم إنه باعتبار توجهه إلى موجده وأخذه المدد عنه بلا واسطة يسمى روحا مضافا إلى الحضرة الإلهية ، ثم باعتبار تنزله وظهوره متصورا في تنزله وظهوره بالصور المثالية والحسية البسيطة منها والمركبة عرشا وكرسيّا وسماوات وأرضين وما بينها من الأفلاك والأملاك والكواكب والعناصر والمولدات معدنا ونباتا وحيوانا وإنسانا يسمى بالكتاب المبين الفعلي المعنى بقوله تعالى :وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ(الأنعام : 59) ثم باعتبار

توجهه بوصف التدبير والتكميل لما يفصل منه وظهر بصور الموجودات المثالية والحسية فيدبر ويحفظ ويكمل يسمى بالنفس الكلية .

الروح المحمدي :
عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانية المنسوبة إلى التجلي الأول لغلبة حكم الإجمال والوحدة عليها وإنما كان الروح المحمدي هو مظهر هذا الروح لأجل كمال طهارة مرآة قابلية قلبه التقى النقى صلى الله عليه وسلم ومضاهاته في التبعية لحضرة الحق تعالى طهارة وتبعية يقتضيان ببقاء ما قبله قبله الظاهر من حقائق أسماء الحق الظاهر فيه فصار جميع ما يظهر فيه من الحقائق الكونية الروحانية والعوالم القدسية العقلية تبعا لظهورات الحقائق والأسماء الإلهية فظهر الكل كذلك أي على ما هو عليه من غير تبديل ولا تغيير بوجه ، فكان ظهور أسماء الحق وحقيقة الروح إنما هو مجرد تعين غير قادح في النزاهة والطهارة الثابتة للروح الأول ولغيره من الحقائق والأسماء التي ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم .

روح العالم :
ونعنى به المعنى الذي هو للعالم بمنزلة الروح للجسد كما قيل ، والكون فص أنت معنى نقشه ووجوده ، فذلك المعنى هو الإنسان الكامل ، لأنه لولاه لما وجد العالم ، كما أن الروح لولاها لما وجد الجسم والجسد ، ويسمى قلب العالم كما سيأتي في باب القاف إشباع الكلام عليه ، بحسب اعتباره أعنى الروحية والقلبية هناك .

روح الأرواح :
هو الروح المحمدي لانتشاء جميع الأرواح عنه لأن جهة وحدانية القلم الأعلى هي أصل الأرواح كما علمت .

الرياضة :
عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدة النفس لترك مألوفاتها ، لتزكو عند إزالة الشماس عنها ، بترك تلك المألوفات ، ورفع العادات ، ومخالفة المرادات والأهوية المرديات .

ويقال : الرياضة منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق ، وإجبارها على التوجه نحوه ، ليصير الانقطاع عما دونه ، والإقبال عليه ملكة لها وأعظم .

أركان الرياضة :
هو المداومة على الذكر يعرف ذلك من جربه ، قال تعالى :وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ(العنكبوت : 45) فهو أكبر ما يتقرب به إلى الله أو تراض به نفس ، أو يحسن به خلق أو يزال به عن النفس شئ من أعراضها الذي هو غايات التجليات في كل مقام .

الريح :
إشارة إلى كل داعية لها صولة وتسلط على باقي الدواعي .

“ 52 “

.

" 53 "

باب الزاي

“ 54 “

.

باب الزاي

الزاجر :

وعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي إلى الله .الزجاجة :
هي المشار بها في آية النور إلى اللطيفة الإنسانية المختصة ، لمن تنورت مشكاته أي جسمه بنور العقل والإيمان ، فسميت زجاجة لاستضاءتها بذلك النور المذكور الذي حرم الاستضاءة به من لم يكن من أهل العقل والإيمان لكثافته المانعة من ذلك .
ويكنى بالزجاجة عن حيوانية قلب المؤمن . قال تعالى :الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ (النور : 35) .
والمصباح هو الروح الروحاني المسمى بالروح الإلهى الظاهر آثاره وأفعاله بتوسط الروح الجسماني المسمى بالنفس الحيواني ، فلشفافيته في نفسه واستنارته بنور من غيره ، سمى زجاجة وبضعفه في نفسه أيضا فإن حياة الروح الحيوانية ضعيفة وليس فيها من ذاتها .

الزمردة :
هي النفس الكلية ، وقد عرفت سبب تسميتهم لها بذلك في باب الدال عند الكلام على الدرة البيضاء وسبب تسميتهم العقل بها .

الزمان :
هو سلطان الوقت ظاهرا وباطنا .الزمان المضاف إلى الحضرة العندية :
قد مرّ أن مرادهم بذلك أصل الزمان وباطنه والحال الدائم ، كما عرفت ذلك في تلك الأبواب .

الزهد :
هو إسقاط الرغبة في الشئ بالكلية ، هذا التعريف المذكور للزهد هو ما تشير إليه الطائفة .
وقال غيرهم : الزهد إمساك النفس عن اشتغالها بملاذ البدن وقواه إلّا بحسب ضرورة تامة ، وإنما عدلت الطائفة عن هذه العبارة ، لأنهم لا يعدون مجرد الترك زهدا لأن التارك للشئ عندما يتركه بجوارحه فربما كان مشغوفا

به بقلبه ، فلا يكون ممن سقطت رغبته فيه بالكلية ، وعلى كل من التفسيرين فإن الزهد يزيد على القناعة بترك كثير من الكفاية لكون القناعة وقوفا عند الكفاية أو وقوفا مع ما حضر .
وقال الرئيس “ 1 “ في الإشارات : المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد ، ثم **قسم هذا الإعراض على قسمين :**
فإن بعض المعرضين إنما أعرض معاملة ما ، كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة ، قال : وهذا هو الغرض من الزهد عند غير العارفين .
وأما القسم الثاني فهو زهد العارفين ، وهو أن العارف لا يكون إعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها لذلك الغرض الذي نحاه غيره بل لغرضين آخرين :
أحدهما : في حالة التوجه إلى ربه .
وثانيها : عند رجوعه من عنده .
أمّا ما هو له عندما يتوجه إلى الحق ، فإنه حينئذ يعرض عن كل ما سواه تنزيها لسيره عن الاشتغال بغير ربه .
وأما ما هو عندما يرجع من الحق إلى الخلق فهو أنه يعرض عما سوى الحق من جهة أنه تكبر بالحق على الباطل .

زهد العامة :
التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام ، حذرا من المعتبة ، وأنفة من المنقصة ، كراهة مساوئ الفساق .

زهد أهل الإرادة :
النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عما تحصل به المسكة وبقاء الرمق لقدر البلاغ من القوت اغتناما للفراغ إلى عمارة الوقت والتحلي بحلية الأنبياء والصديقين .زهد خاصة الخاصة :
هو إعراضهم عن كل ما سوى الله من الأغراض

....
(1) الرئيس هو الحسين بن علي بن سينا ، والإشارات يعنى كتابه (الإشارات والتنبيهات) .

والأعواض ، الظاهرة أولا ، والباطنة ثانيا ، وعن كل ما هو غير ثالثا ، واعلم أن الزهد يتضمن الرجاء والرغبة والتبتل وهي مذكورة في أبواب هذا الكتاب.

الزهد في الزهد:
معناه استحقارك لما زهدت فيه ، ولهذا كان الزهد في الدنيا سيئة في نظر الخواص ، فإن ما سوى الحق سبحانه وتعالى أي شئ هو حتى يرغب فيه أو عنه ، ومن تحقق بهذا النظر استوت عنده الحادثات ، بتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات ، ولقد أحسن القائل:
إذا زهدتنى في الهوى حشمة الرد * أجلت لي عن وجه يزهد في الزهد

أي إذا زهدتنى فيما تهوى نفسي لخيفتى مما توعدتنى ، فإنما ذلك حالي ما دمت غير ذاهب عن شهود الاكتساب بالشخوص إلى وادى الحقائق.
أما إذا ما جلت لي عن وجهها فرأيت شمول إرادتها لكل المرادات وجمعها لفرق الشتات زهد في رؤية ذلك الوجه المتجلى عن الزهد فيما زهدت فيه وعن رؤية زهدى أو رؤيتي زاهدا لاضمحلال الكل في أحدية الجمع عندما يتحقق الوصول بفناء الرسوم وتلاشى الغير في العين.

الزوائد:
هي زيادات الإيمان بالغيب واليقين ، زواهر الأنباء ، ويقال : زواهر العلوم ويكنى بذلك عن علوم الطريقة ، لأن الزواهر لما كان هو المعنى في قولهم زهرت النار إذا أضاءت ، ومنه سمى الكوكب المعروف بالزهرة لإضاءته ، كانت علوم الطريقة هي المضيئة في نفس السالك ، عند سلوكه في

منازل السائرين إلى الله عز وجل ، مما يستضيء بها في بصره من نظر الاعتبار ، وفي بصيرته من اجتماع همته ، عن التفرق بمطالعة الأغيار سميت علوم الطريقة بزواهر الأنباء والعلوم لأجل ذلك .

زواهر العلوم :
هي زواهر الأنباء إذ كان السالك إنما يستضيء بأنوار علوم الطريقة فيما يروم السلوك عليه من المنازل والمقامات .

زواهر الوصلة :
هي زواهر العلوم لاحتياج السالكين إلى الله في وصولهم إليه إلى استضاءة بواطنهم بعلوم الطريقة والتأدب بها .

الزيتونة :
من حمل معنى الشجرة المباركة المذكورة في آية النور على الأسماء الإلهية ، للتشاجر الذي بينها ، كما بين الغفار والمنتقم والضار والنافع ، نزل معنى كونها زيتونة على أنه أصل الإمداد من حضرة الجواد ، فإن الأسماء الإلهية هي أصول جميع الحقائق الكونية ، ومن جعل الشجرة كناية عن الإنسان ، نزل معنى كونها زيتونة ، على ما اختصت به من كمال القبول للاستضاءة ، بالنار الذي لا يوجد لغيرها من باقي الحقائق .
ومنهم من جعل الزيتونة كناية عن النفس ، باعتبار كونها عقلا عطاء بالملكة ، عندما يكتسب النظريات من الضروريات بطريق الفكر ، لأن الفكر يشبه الشجرة الزيتونة في كون قبولها للنور ، إنما يكون بعد حركات كثيرة وانتقالات كذلك .

الزيت :
يكنى به عن مادة النور الإلهى ، عند من جعل الشجرة كناية عن الإنسان ، فالزيت قوته الحدسية التي هي عبارة عن سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول ، لأن الزيت أقرب إلى قبول النور من الزيتونة المشبهة بالقوة الفكرية ، وأما التي يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسه نار فهي القوة القدسية ، وسيأتي مزيد تقرير لما يتعلق بهذه الآية في باب المشكاة ولما يتضمنه من الألفاظ .

“ 59 “

باب السين

“ 60 “

.

باب السين

السابقة :

يعبرون بها عن العناية الأزلية المشار إليها في قوله تعالى :أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ(يونس : 2) فإذا ظهر حكمها في شخص من الناس حصل في باطنه أثر النور الفطري الإيمانى ، إما بواسطة سمعه أو بلا واسطة ، فآمن بِرّبه وإنقاد لحكمه .

السالك :

من ترقى في إرادته بالسلوك على المقامات ولم يصل بعد إلى مقام المعرفة فرتبته فوق المريد ودون العارف ولا يطلق السالك عند الطائفة إلّا على من مشى على المقامات بحاله لا بعلمه فكان العلم له عينا .

السبب الأول :

هو في اصطلاح الطائفة عبارة عن الخاطر الأول الذي يدعو إلى أمر إلهي ، وعلامته أن لا يخطئ أبدا .سبب الإجابة وعدمها :

هو صحة التوجه وعدمه ، وتقريره هو أن العبد متى كان صحيح المعرفة بالله كامل الطاعة له صح توجهه إلى الحق عز شأنه بالسؤال له ، ومثل هذا تسرع إليه الإجابة من الحق في عين مسألته وكل ما كان العبد أصح معرفة بالله وأتم مراقبة وطاعة لأوامره وأسرع مبادرة إلى كمال المطاوعة كانت مطاوعة الحق له أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد ،

قال تعالى :وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي(البقرة : 186) ومعلوم أن الذي لا يكون صحيح المعرفة بالحق عز وجل ولا مطيعا لأوامره الصحيحة الشهودية لا يكون راعيا للحق الذي ضمن له بالإجابة بقوله :ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (غافر : 60) وإنما هو متوجه في دعائه

إلى الصورة المتشخصة في ذهنه الناتجة من نظره وخياله أو خيال غيره ونظره أو حاصله من مجموع ذلك فلهذا يحرم من هذا شأنه الإجابة لسؤاله.
أما من كان متحققا بصحة الحقيقة للحق عز شأنه متوجها إليه توجها تامّا مبادرا إلى امتثال أمره متبعا لمراضيه قائما بحقوقه بقدر الاستطاعة لم تتأخر عنه الإجابة من ربه عز وجل كما أشار صلى الله عليه وسلم إلى ذلك في جواب عمه أبى طالب حين قال له : " ما أسرع ربك إلى هواك يا محمد ".
ويروى : « ما أطوع ربك لك » لما رأى من سرعة إجابة الحق له فيما يدعوه ، فقال صلى الله عليه وسلم وأنت يا عم إن أطعته أطاعك.
والحكاية المشهورة عن أبي الحسن الخرقانى رحمة الله عليه حين قصده جماعة يريدون السفر فقالوا : إنّا نخاف من القطاع ، فقال الشيخ : إذا هم أدركوكم فاستغيثوا بي يا أبا الحسن.
فمنهم من أبى قبول ذلك ومنهم من أجاب ، فلما خرجوا إلى السفر وأدركهم العدو فمنهم من اشتغل بتلاوة القرآن وبعضهم بالدعاء والاستعاذة بالله والتبرك بأسمائه.
وأما الذي حسن ظنهم في الشيخ فإنهم امتثلوا أمره واستغاثوا به كما أمرهم فلم تنلهم أيدي القطاع بل شغلوا عنهم بالذين أبوا قبول ما أشار به الشيخ.

فلما عاد الجميع وسألوا الشيخ عن سبب ذلك فقال : ليس ذلك لكون اسمى أعظم من اسم الله وحاشا لله من ذلك ولا لكون ذكرى والاستغاثة بي أنفع من ذكره تعالى ومن الاستغاثة بل لأنكم لما استغثتم بالله استغثتم بمن

لا تعرفونه ودعوتم بأسماء لا تفهمونها فكأنما ذكرتم مجهولا ، وهؤلاء لما ذكرونى واستغاثونى أغاثهم الله تعالى « 1. «
وبهذا أجاب جعفر الصادق حين سئل : ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

سبب المطاوعة:
هو سبب الإجابة كما عرفت.

سبب تعلق الإرادة:
بأحد الجائزين هو سبق العلم بمواقع الحكمة ، قال تعالى : ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (الأنعام : 96) فهو العزيز أن يشارك في تقديره ، العليم بمواقع الحكمة في الأشياء ولما كان قادرا على إيقاع ما شاء منها لم يصح بعد ذلك أن يسأل عما يفعل ، وقال تعالى : ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ (ق : 29) وقال تعالى : لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ (الروم : 30) لأنه تعالى لا يفعل إلّا المتقن المحكم فلهذا لا يتعلق إرداته إلّا بما كان كذلك ، وإن كان ذلك من الحكمة المجهولة لنا كما عرفتها في باب الحاء.

سبب إرسال البلايا:
قد عرفته عند الكلام على حكمة إرسال البلايا.

سبب الشطح:
هو التحلي بالأحوال وذلك إنما يكون لمن بقي فيه بقية من أحكام الإمكان ورؤية الممكنات فإذا زالت عنه أحكامها بترك آثارها ونفض غبارها لم يبق شطح حين ذلك.

....
(1) لا يوجد دليل شرعي على مثل هذه الأمور بل على العكس فالأدلة متواترة على عدم صحة ذلك فالاستغاثة والاستعانة تكون لله ، والطلب من الله ، وليس من أحد غيره ، لا نبي ولا ولى . وإذا توسلنا إليه سبحانه وتعالى بالنبي أو العمل الصالح فإنما يكون اتجاهنا وطلبنا من الله ، وأن يكون اعتقادنا أنه سبحانه وتعالى هو المجيبأَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذا دَعاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ (النمل : 62) ولا يعتقد أحد من المتوسلين والداعين أن النبي أو العمل الصالح هو الذي يضر أو ينفع ، فالنافع هو الله ، والضار هو الله ، وكل من يؤمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم يعتقد ذلك اعتقادا راسخا . قال سبحانه وتعالى :ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ (غافر : 60) وقال جل وعلا :فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقرة : 186) صدق الله العظيم .

السبّحة :
ويقال السبحة السوداء ويعنى بها الهباء والمسمى بالهيولى لأنه لا ثبات له ولا تحقق في الوجود بذاته بل إنما يظهر بالصورة .
الستر :
كل ما سترك عما يغنيك ، ويطلق ويراد به عطاء الكون ، وقد يراد به الوقوف مع العادات وقد يراد به نتائج الأعمال .
الستائر :
صور سرائر الآثار التي ستعرفها ، سميت بالستائر لأن معاني الأسماء الذاتية تفهم من خلفها .
الستور :
هي الهياكل البدنية ، سميت بذلك لكونها مرخاة بين العوالم الغيبية الخفية والشهادية الخلقية .
سجود القلب :
هو تمكنه في حضوره مع الحق عز وجل إلى حد لا يشغله عنه استعماله الجوارح ، وذلك بأن الإنسان كما أنه قد يكون مستعملا لجوارحه في أفاعيلها التي هي مثل القراءة والكتابة وغير ذلك من الصناعات مع كون قلبه مشغولا بغير ذلك .
فهكذا قد يبلغ في شغله بربه وحضوره معه بحيث أنه إذا كان مستعملا لجوارحه لا يكون صارفا عن حضرة الحق ، ولا منقصا لحضوره معه بوجه أصلا فمن كان قلبه على هذه الحالة في الحضور سمى ذلك بسجود القلب . فافهم ذلك .

السحق :
ذهاب تركيبك تحت القهر .

سدرة المنتهى :
هي المقام الذي ينتهى إليه أعمال الخلائق وعلومهم وهي البرزخية الكبرى لكونها هي غاية الغايات ونهاية المنتهى .
وقد يصطلح بالسدرة على نهاية المراتب التي هي دون هذه الرتبة العالية التي لا نهاية لعلوها .

السر :
يعنى به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الإيجادى المنبه عليه

بقوله تعالى :إِنَّما قَوْلُنا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (النحل : 40) فقولهم لا يحب الحق إلّا الحق ، ولا يطلب الحق إلّا الحق ، ولا يعلم الحق إلّا الحق ، إنما أشاروا بذلك إلى السر المصاحب من الحق للخلق على الوجه الذي عرفت ، فإنه هو الطالب للحق والمحب له والعالم به .

قال صلى الله عليه وسلم : " عرفت ربى بربى " " 1 " .سر العلم :

يطلق بإزاء الحقيقة العالم بها .

سر الحال :

يطلق بإزاء الحال وهو ما تقع به الإشارة من الأشياء التي تكون مصونة مكنونة بين العبد وبين الحق وعليه يحمل معنى قولهم :

" أسرارنا بكر لم يفتضها وهم وأهم " . ويقولون : صدور الأحرار قبول الأسرار .

سر السر :

ما انفرد به الحق عن العبد بحيث لا يكون لغير الله اطلاع عليه .

سر التقديس :

هو سر العلو الحقيقي الذي عرفته في باب تقديس الحق عن العلوين .السر المصون : يعبرون به عن غيب هوية الذات الأقدس وإطلاقها ، فإن كنه الذات تعالى وتقدس ، يجل عن أن يدخل تحت علم ، أو أن يحاط به ، أو أن يدرك من حيث ذاته أصلا ، فهو السر المصون عن الإدراك والإحاطة .

سر التجليات :

يشيرون به إلى شهود كل شئ في كل شئ ، وكيفية حصول هذا الشهود ، وأن يتجلى للقلب عين التجلي الأول ، الذي له أحدية الجمعية بين جميع الأسماء الكلية ، والجزئية ، والأصلية ، والفرعية ، والذاتية ، والصفاتية ، بحيث تشاهد شهودا ذوقيّا .

أن كل اسم منها يشتمل على الجميع اشتمالا حقيقا على الوجه الذي

....

(1) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع .

عرفته في باب توحد الأسماء وتكثرها ، فإذا توحدت في شهود هذه المشاهد من جهة الحقيقة الجامعة لها وهي الذات الواحدة التي لا كثرة فيها بوجه شاهد حينئذ كل شئ في كل شئ وحينئذ يظهر له معنى ما قصدته بقولي:
في كل شئ بكل شئ ظهرت * مع غاية النزاهة
وليس يدرى بذاك إلّا * من كان في غاية النباهة

سر العبادات:
يعنى به أسرار العبادات التي فرضها الله تعالى على عباده من الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وتقرير ذلك هو أنه لما كان الظان من وجود الإنسان إنما هو وصوله إلى مرتبة الكمال التي هي الغاية من إيجاد الحق تعالى له ، وكان ذلك لا يصح إلّا لمن كمل حضوره مع ربه وبذل كل ما سواه في حبه عز وجل ، وبالغ في تطهير نفسه عما لا يليق بحضرة قدسه عز وجل ، وهجر كل شاغل من الأوطان والإخوان ، ولم يكن ذلك في وسع أكثر الناس ، بل ولا يجوز ذلك لكلهم.

أنعم الله سبحانه على عباده ولطف بهم فإنه هو الخبير بحالهم ، الرؤوف بهم ، فافترض عليهم ما افترضه من عبادة التي لم يكلفهم منها إلّا بقدر وسعهم ، ليكون ذلك وسيلة لهم إلى نيل هذه المقامات ، ولهذا لما علم الله تعالى بضعف الإنسان عن الحضور التام مع ربه على الدوام ، فرض عليه الصلاة في خمسة أوقات من اليوم والليلة ، لئلا يحرم القرب من جنابه ، والحظوة بحضرة مناجاته ، فكفر عن عبده بحضوره في هذه الأوقات الخمسة ، التي افترضها عليه باقي أوقات يومه وليلته.
وهكذا لما علم من عبده الضعف عن بذل ماله جمعيه فرض عليه البذل

بربع عشره فيما لاحظ فيه لنفسه ، بل طلبا لمرضاة ربه ، في الجهة التي أذن وأمره بالبذل فيها ، لئلا تستغرقه محبة الباطل وتشغله عن المحبوب الحق عز شأنه ، فكفر عن عبده ببذله لهذا القدر من ماله باقي ما تخلف منه في يده .

وهكذا لما علم سبحانه ضعف العبد عن دوام التشبه بعالم قدسه ، ومن دوام الاتصال بحضرة إلهية ، وهجره لمقتضيات وهمه وحسه ، فرض عليه صوم شهر واحد من سنته لعلمه بضعفه عن استغراق الصوم أيام عمره ، ففرض عليه هذا الشهر لئلا يستهلك لطيفة روحانيته في كثيف جسمانيته ، فيمتنع بذلك عن الدخول في الروحانيين المعتكفين على حظيرة قدسه .

فكفر عن عبده بإمساكه عن مشتهياته من الأكل والشرب والنكاح في هذه المدة المعينة باقي أيام عمره ، وهكذا لما علم تعالى ضعف عبده عن التجريد والتفريد بالكلية ، وخروجه عن أوطانه ، وهجره لأهله وإخوانه ، فرض عليه عند استطاعته لزيارة بيته أن يزوره مرة واحدة في عمره ، وذلك لئلا يستغرقه حب الأهل والاشتغال بهم عن ربه عز وجل .

قال تعالى :يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ (المنافقون : 9) فصار العبد بذلك من أهل الهجرة إلى ربه ، والسفر إلى حضرات قدسه ، فكفر الله عنه بالقصد إلى زيارته مرة واحدة في عمره ، ما بقي منه وما فاته فيه من الهجرة عن الأوطان ، وهجر الأهل والخلان حبّا لربه .
واعلم أنه تعالى لولا أنه لم يعين فرائضه على عباده لما صحت منهم عبادة ، لأنه لافتراضه تميز المطيع الممتثل للأمر ممن ليس كذلك ، ولئلا يكون الإنسان جاهلا بما هو فرض عليه ، فمهما فعل فإنه لا يعرف بأنه ممن وفّى بالعبودية لربه .

سر القدر :
يشيرون به إلى أن حكم الله في الأشياء وعليها إنما هو منها ، وتقرير ذلك أنه لما كان القضاء عبارة عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها . والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد ، فما حكم القضاء على الأشياء إلّا بها وهذا هو عين سر القدرلِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ(ق : 37) والآية فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ (الأنعام : 149) .
فالحكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها ، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك ، وكل حاكم محكوم عليه بما حكم به كان الحاكم من كان . فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جهل إلّا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح .
قال تعالى :وَما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (الحجر : 21) وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق ، فإن الله أعطى كل شئ خلقه فينزل بقدر ما يشاء ، وما يشاء إلّا ما علم ، فحكم به وما علم إلّا ما أعطاه المعلوم ، فالتوقيت في الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة . كل ذلك تبع للقدر .
فسرّ القدر من أجل العلوم وما يفهّمه الله إلّا لمن اختصه بالمعرفة التامة ، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا ، إلّا لمن أشهده الله عينه الثابتة لأنه من أكابر السعداء . فهذا الشخص يسميه شيخنا صفاء خلاصة خاصة الخاصة
كما ذكر ذلك في الفص الشيثى من كتاب فصوص الحكم ، فكان العلم بسر القدر يعطى النقيضين ، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى ، وبه تقابلت الأسماء الإلهية ، فحقيقة يحكم في الوجود المطلق والمقيد ، لا يمكن أن يكون شئ أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى .

قال تعالى :وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (القصص : 56) أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة فأثبت أن العلم تابع للمعلوم ، فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ، ظهر بتلك الصورة في حال وجوده ، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون ، فلذلك قال سبحانه وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (القصص : 56) فلما قال هذا ، قال أيضا :ما يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ(ق : 29) لأن قولي على حد علمي في خلقيوَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ(ق : 29) .

أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما عاملناهم إلّا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فإن كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال :وَما ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ(النحل : 33) .

فافهم ما ذكرنا تعرف سر القدر فقد أوضحناه لمن علم .

سر الكمال والأكملية :

يشيرون به إلى أن الكمال الأسمائى لا يوجب للذات نقصا ، وتقرير ذلك هو أن الحق تعالى له كمال ذاتي لا يتوقف ظهوره على غيره عز وجل . وله كمال أسمائي يتوقف ظهوره على إيجاد العالم كما سيأتي إشباع القول في الكمالين في باب الكاف ، فالذي ينبغي أن تعلمه ههنا أن الكمالين هما من حيث التعين أسمائيان ، وذلك لأن الحكم من كل حاكم ، أي حكم كان لا بدّ وأن يكون مسبوقا بتعيين المحكوم عليه في تعقل الحاكم ، فلولا تعقل الحق قبل إضافة الأسماء إليه وامتيازه بغناه في ثبوت وجوده له عمن سواه ، لما حكم بأن له كمالا ذاتيّا .

ولا شك أن كل تعين يتعقل للحق فإنه اسم له ، فإن الأسماء ليست عند المتحقق إلّا ما عرفته في بابها ، من كونها تعينات الحق ، فإذن كل كمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائي من هذا الوجه ، وأما من

حيث انتشاء أسماء الحق من حضرة وحدته فهو من مقتضى ذاته ، فإن جميع الكمالات التي يوصف بها هي كمالات ذاتية .
وإذا تقرر هذا فنقول : من كان له هذا الكمال من ذاته لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة في بعض المراتب ، بمعنى أنها تقدح في كماله ولا جائز أن يتوهم في كماله نقص أيضا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه .

سر الربوبية :
هو ما أشار إليه سهل " 1 " رحمة الله عليه بقوله " إنّ للربوبية سرّا لو ظهر لبطلت الربوبية " ، وتقرير ما ذكر هو أن المربوب لما كان هو الذي يبقى على الرب ربوبيته ، لكون الربوبية نسبة بين الرب والممكن ، كما عرفت في باب أغمض المسائل من أن الأعيان معدومة في نفسها فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية .

سر سر الربوبية :
يشيرون به إلى سر هو أعلى من هذا السر الذي ذكر للربوبية ، فهو سر السر المفهوم منها ، وتقريره هو أن الربوبية وإن كان تحققها متوقعا على المربوب الذي هو عين معدومة في نفسها ، لكنه لما كان مظهرا لربه الظاهر بأحكام تعيناته التي هي الأعيان الثابتة ، لم يصح لأجل هذا أن تبطل الربوبية لأنها نسبة بين الرب والقائم بربه .
وبهذا الاعتبار يطلق على العبد بأنه موجود عند من أطلق عليه اسم الموجود من أهل الله ، لا كما يفهم من ليس له هذا الكشف العالي الذي هو أغمض العلوم كما عرفت في أغمض المسائل من أنه لا وجود إلّا لله وحده ،

....

(1) سهل التستري : هو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع ؛ وكنيته أبو محمد أحد أئمة الصوفية الأعلام ، توفى رحمه الله سنة 293 ه .

وأن الأعيان معدومة لنفسها حتى ظن من ليس له هذا المشرب أن الممكن انقلبت عينه وصارت موجودة بعد أن كانت معدومة ، بل عينه ما زالت معدومة لا يصح غير ذلك ، بل معنى كونه موجودا في ذوق الكمال هو أنه ظهور الوجود الحق به وبأحكامه.

فلما ظهر مظهرا للوجود الحق ، صار يسمى موجودا بهذا المعنى ، فالحاصل هو أنه لما كان سر الربوبية الذي ذكره سهل ، هو أن تحقق الربوبية يتوقف على العين المعدومة ، فلو ظهر هذا السر لبطلت الربوبية ، لبطلان ما يترتب عليه ، إلّا أنه لما كان قيام الربية والمربوبية كلاهما بذات الحق ، لم يصح بطلان الربوبية ، فظهور سر الربوبية يوجب بطلانها عند من لم يظهر له هذا السر الثاني المستتر في الأول.

ولهذا كان الثاني هو المسمى بسر السر المفهوم من الربوبية فكان سر سرها موجبا لإثباتها وقد بين الشيخ هذين السرين في بيتين ذكرهما في الفتوحات وهما:
الرب حق والعبد حق * يا ليت شعري من المكلّف
إن قلت عبد فذاك ميت * أو قلت رب أنى يكلف

فيفهم مما ذكر الشيخ هنا أنك إذا نظرت إلى الرب وحده ، أو العبد وحده ، بطلت الربوبية لبطلان المربوب المعبر عن بطلانه بقوله « إن قلت عبد فذاك ميت » أما إذا نظرت إلى قيامه بربه وإلى كونه مظهرا له صح تكليفه لأن المكلف حي عبد هو مظهر لرب فثبتت الربوبية بظهور سر سرها فافهم ذلك وتدبر معنى قول الشيخ:

العبد عين الحق ليس سواه * والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه به على مجموعه * لا تفردنه فتستبيح حماه

سرائر الآثار:
يعنى بها مواطن الآثار الظاهرة في الكون ، فإن جميع ما فيه ليس سوى آثار ظاهرة عن الحق عز وعلا ، لا تقوم تلك الآثار إلّا لسرائرها التي هي باطن كل أثر معنوي أو صوري . ذلك الباطن هو الرابطة والرقيقة التي يحصل به الإمداد مع الآيات ، وصور تلك السرائر هي الستائر التي يفهم معنى الأسماء الإلهية من خلفها كما عرفت ذلك فيما تقدم.

السرار:
يعنون به انمحاق السيار بالاتصال بنور الأنوار ، وحينئذ لا يطلع عليه وعلى حاله غيره البتة ، وإلى هذه الحالة الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم:
»لي مع ربى وقت لا يسعني فيه غير ربى » " 1 ".
ويروى « ولا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل » « 2 » ، وبقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه عز وجل قوله تعالى:
" أوليائي تحت قبابى لا يعرفهم غيرى " " 3 ".
السرور:
اسم لاستبشار جامع أي شامل للعبد في ظاهره وباطنه وسره وعلانيته وتفصيله وجملته وهو على قسمين:

سرور الأعمال:
ويعنى به السرور الناشئ عن صالح الأعمال المشار إليه بقوله تعالى : فَأَمَّا مَنْ أُوتِـيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ (7) فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسِيراً (8) وَيَنْقَلِبُ إِلى أَهْلِهِ مَسْرُوراً (الانشقاق : 7 - 9).

....
(1) روى الترمذي قريبا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ .
(2) روى الترمذي قريبا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ .
(3) لم نقف عليه بهذا النص ولكن هناك في معناه ما رواه الإمام أحمد وغيره .

سرور النظارة :

ويقال سرور النضارة ويراد به السرور الحاصل لأهل النظر إلى وجه الله الكريم المشار إليه بقوله تعالى :وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُوراً(الإنسان : 11) والسرور الأول أعنى سرور الأعمال يحصل أيضا في هذه الحياة الدنيا لمن كوشف بثمرات صالح أعماله .

وأما السرور الثاني فيحصل في هذه الدنيا لمن فاز بقرب الحق وصار سرور النضّارة هو سرور النظارة سمى بذلك لما يحصل لوجوه النظارة من النضارة عند نظرهم إلى وجه “ 1 “ ربهم الكريم في دار النعيم . قال تعالى :وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (22) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ(القيامة : 22 ، 23) .

سعة القلب :

يشار بها إلى معنى ما جاء في الكلمات القدسية في قوله تعالى : “ ما وسعني أرضى ولا سمائي ووسعني قلب عبدي “ “ 2 “ فسعة القلب الذي وسع الرب عبارة عن سعته البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان الخصيصة بحقيقة الإنسان الحقيقي الذي عرفته وهو الكامل بالفعل الذي هو قلب الجمع والوجود كما سيأتي .

السفر :

عبارة عن توجه القلب إلى الله تعالى بالذكر على اختلاف مراتبه التي عرفتها .

والأسفار أربعة :

السفر الأول :

عبارة عن [103 ظ] أخذ الإنسان في التوجه من ظاهر النفس الملهمة فجورها وتقواها بترك مألوفاتها وعاداتها إلى المقام الذي يظهر له ظاهر الوجود الواحد .

السفر الثاني :

عبارة عن أخذ الإنسان في التوجه من ظاهر الوجود إلى باطنه بنفي كل عائق وقطع كل عالق .

....

(1) في الأصل : وجهه ، والصحيح ما أثبتناه في المتن .

(2) قال العراقي : لم أر له أصلا .

السفر الثالث :
عبارة عن أخذ الإنسان في التوجه عن التقيد بالضدين الظاهري والباطني إلى حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية .

السفر الرابع :
هو التوجه من حضرة جمع الجمع ومقام “ قاب قوسين “ الذي هو مقام الكمال إلى حضرة الأكملية ومقام “ أو أدنى “ .

سقوط الاعتبارات :
هو اعتبارات الذات بوصف الأحدية كما عرفت ذلك في باب الأحدية من كونها اعتبار سقوط الاعتبارات عن الذات ، فإن الحق تعالى من حيث ذاته ، لا اسم يعينه ، ولا وصف ينعته ، ولا رسم يميزه ، ولا شهود يضبطه ، ولا عقل يدركه ، وإنه لا إحاطة به علما وشهودا بحال ، وإنما يتعلق الإدراك من حيث تعينه سبحانه في مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار ، وكل ما انضبط للعالم به لتعينه من إحدى الوجوه المذكورة ، ظن وتعين له من مطلق الذات ، بحسب حال المتجلى له .
فإن أحوال الإنسان كمال ينتهى إلى غاية تقف عندها فكذلك لا يتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للإنسان بحسب أحواله التي هي تعينات مطلق ذات الحق ومعدودات ظهوراته .

السكينة :
فعيلة من السكون الذي هو وقار لا الذي هو فقد الحركة ، وهي في هذه الطريقة عبارة عما تجده النفس من الطمأنينة عند تنزل الغيب ، وقيل : السكينة خلسة لذيذة تثبت زمانا أو خلسات مثالية لا تنقطع حينا من الزمان .
وقيل : السكينة سكون النفس تحت ورود الهواجم .
وقيل : السكينة كمال الطمأنية بوعد الحق ، وقيل نحوه فإنه هو الصدق الذي يجب على النفس الاتصاف بالسكون إليه على وجه المبالغة المعبر عنه بالسكينة .

السكر:
غيبة بوارد قويّ ، والمراد بالغيبة عدم الإحساس كما سيأتي ، فمن غاب بوارد قوى سمى سكرانا وذلك أن العبد إذا كوشف بنعت الجمال الذي عرفته في باب تجلى الأفعال ، حصل له السكر وطرب الروح ، وهيام القلب ، فإذا عاد من سكره سمى صاحيا.
والصحو مختص بأهل السماع فإن السكر أن لا يسمع ، ولا يفهم كما أن السكر حال صاحب الرؤية عندما ينقهر تحت سلطنة الجمال ،
ولهذا أنشدوا:
فصحوك من لفظي هو الأصل كله * وسكرك من لحظى يبيح لك الشربا
فما ملّ ساقيها وما ملّ شارب * عفار لحاظ كأسه يسكر اللبا

وما يخفى أن الصحو والسكر بعد الذوق والشرب ، وقد يعنى بالسكر رؤية الغير والغيرية ، ويقابله صحو الجمع كما سيأتي . وقد يفسر السكر بأنه حالة للنفس ترد عليها من عالم القدس يؤدى بها إلى ما هي بصدده من النظام المتعلق بعالم الأجسام بحيث يوجب الاختلال في الحركات والسكنات .
ويقال الصحو ويراد به الرجوع عن تلك الحالة بحيث يزول ذلك الاختلال الواقع في النظام والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

السلوك:
في اصطلاح الطائفة عبارة عن الترقي في مقامات القرب إلى حضرات الرب فعلا وحالا ، وذلك بأن يتخذ باطن الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلفه من فنون المجاهدات وما يقاسيه من مشاق المكايدات بحيث لا يجد في نفسه حرجا من ذلك ، وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين عمر بن الفارض في قصيدته نظم السلوك بقوله:
فنفسى كانت قبل لوامة متى * أطعها عصت أو تعص كانت مطيعتى

فأوردتها بالموت السر بعضه * وأتبعتها كيما تكون مطيعتى
فعادت ومهما حملته تحملته منى * وإن خففت عنها تأذتى

السماع:
حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه فهو أعنى السماع حاد يحدو لكل أحد إلى وطنه أي يثبته كل أحد منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة:
ينبههم على امتثال الأمر.

سماع الخاصة:
شهودهم الحق تعالى في كل مسموع ومتصور لأنهم لا يسمعون إلّا بالحق وفي الحق وللحق ومن الحق.

السماع بالحق:
هو سماع من لم يبق فيهم بقية من عالم النفس فهم يسمعون بقيومية الله تعالى مع طهارتهم من أرجاس النفوس.

السماع في الحق:
هو سماع من يشاهد جمعيته تعالى لكل كمال فهو لا يسمع شيئا من الكمالات منسوبة إلى غيره تعالى بل إليه سبحانه لتفرده بالكمال لذاته تعالى وتقدس.

السماع للحق:
هو سماع من يشهد بأن جميع ما يسمعه من الترغيب في بذل النفس والعرض والمال ، وغير ذلك إنما هو مبذول للحق لا لشئ سواه.

السماع من الحق:
هو سماع من يأخذ الخطاب من الله عز وجل أخذا لائقا بالمشروع ، وعلى الحد الجائز قبوله ، من الوجه الذي يسمعه منه أهل الحقيقة ، وإليه أشار سهل بقوله : منذ ثلاثين سنة أسمع من الله والناس يظنون أنى أسمع منهم ، ولأجل أن سماعهم إنما هو من محبوبهم الحق تعالى وتقدس أنشد قائلهم:

من كل معنى لطيف أجتلى قدحا * وكل ناطقة في الكون تطربنى
وذلك لأن سماعهم لما كان من المحبوب الحق صار الطرب حاصلا في كل ناطق ، وليس السماع مختصّا بإنشاد الشعر بالألحان وبالسماع بها ، بل إنما هو اعتبارات يفهمها أهل السماع من السالكين ، ومعان يتمناها أهل القلوب المشرقة بنور القرب من جناب القدس.
ولهذا تشغلهم تلك اللذة الروحانية الواصلة إلى أرواحهم عن لذة المحسوسات والموهومات والمعقولات.

سمع الحق:
ويسمى عبد السميع ويعنى به من تحقق بمظهرية اسم السميع ، وهو الإنسان الذي يسمع كلام الله من كل أثر في الأكوان لتحققه بمظهرية اسم السميع ، ولهذا يسمع كلام الله من كل كائن ، إذ كانت الكائنات كلها إنما هي آثار ظاهرة عن القول الإلهى ، بموجب قوله كن ، ولأنه لا ينقطع ذلك القول أبدا بحكم الإمداد مع الأنا ، فهو أعنى صاحب السمع الكامل يسمع كلمة واحدة بل حرفا واحدا كل الذات الأقدس به لسان يحدث نفسها في نفسها بجميع ما يتضمنه من حيث تعينها الأول وأحديها.

السمع الكامل:
هو سمع الحق كما عرفت.

سمع العالم:
هو سمع الحق الذي عرفته فإنه إنما كان سمع الحق لتحققه بمظهرية الاسم السميع فلهذا هو سمع العالم ، إذ لا سامع إلّا باسمه السميع تعالى وتقدس.

السمسمة:
معرفة تدق عن العبارة.

السّوى:
هو الغير السّوى بطون الحق في الخلق ، والخلق في الحق.

سؤال الحضرتين:
يعنى به ما عرفته في باب حضرة الطلب ، من أن كل واحد من حضرتي الوجوب والإمكان تطلب الظهور بالأخرى.

سواد الوجه في الدارين:
سئل بعضهم عن الفقر فقال : هو سواد الوجه في الدارين ، وسئل بعض الأكابر عن التصوف فقال : هو إسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والآخرة ، وقال الشيخ أبو حفص عمر بن الفارض السعدي قدس الله روحه:
وجئت بوجه أبيض غير مسقط * لجاهك في داريك خاطب صفوتي

فقيل : معنى السواد المذكور في الدارين هو رؤية سقوط قدره وتفاهة قيمته وحقارة منزلته في الدنيا والآخرة ، فهو لا يرى له عملا منجيا في الآخرة ولا على أحد في الدنيا ، وذلك لتحققه بفقر الصوفية وهو الانحباس في بيداء التجريد الذي عرفته بأنه المقام الذي يبيد فيه كل ما سوى الحق تعالى وتقدس ، أي يعدم ، وحينئذ يتحقق صاحب هذه الحال بالفقر الحقيقي الذي هو فقد الأنانية في وجود حقيقة الحقائق ، وحتى يرى سواد وجهه وهي ظلمة عدميته في الدارين أي في الدنيا والآخرة.
وقال شيخ الشيوخ صدر الدين الرومي قدس الله روحه وقد سئل عن معنى سواد الوجه في الدارين فقال : سواد وجه الكامل لكونه مواجها لحضرة الغيب وهي تشبه الظلمة ، وذكر الشيخ في الفتوحات أنه قال بعضهم:
العارف مسود الوجه في الدنيا والآخرة وهو مذكور في كتاب البياض والسواد.
قال الشيخ : والوجه هنا يراد به حقيقة العبد وذاته وعينه ، وقال : إن المراد بذلك بقاؤه مع رؤية عبوديته مستصحبا الحال فيها بحيث لا يرى له ربوبية بوجه من الوجوه ولا بنسبة من النسب.

السير المحبي:
هو الذي يتأخر فيه السلوك عن الجذبة والفناء على البقاء.

السير المحبوبي:
هو الذي يتقدم فيه السلوك عن الجذبة ، وكذا البقاء الأصلي على الفناء.

" 79 "

باب الشين

باب الشين

الشاهد :

هو ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد ، وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود ، ولما كانت المشاهدة في اصطلاحهم عبارة عن شهود الحق من غير تهمة اصطلحوا بلفظ الشاهد على ما يشهد للعبد ، وهو المراد بقولهم الشاهد ما تعطيه المشاهدة من الأثر في قلب المشاهد ، فإن من شاهد الحق فإن حاله لا يكون كحال من لم يشاهده ، وذلك الأثر إما حصول علم لدني فيقال فلان شاهده على حصول المشاهدة ، العلم الحاصل له بعد أن لم يكن ، وإما وجد فيقال فلان شاهد الوجد ، وإما حال أو غير ذلك .

وقالوا : علامة من شاهد الحق هو شاهده أي أنه إذا شاهد الحق فإن شاهده ظهور أثر الحق عليه ، مثل أنه إذا شاهد ظهوره في غاية حسن الهيئة والجمال ، أو في غاية الهيبة والجلال ، حتى لم يؤثر فيه لا جمال تلك ولا جلال هذه بوجه ، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربه ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته .

فهذا هو معنى قولهم علامة من شاهد الحق هو شاهده ، أي إما شاهد له ، أو شاهد عليه

الشجرة :

يعنون بها في اصطلاحهم الإنسان الكامل المشار إليه في آية النور ، وهو الشجرة المباركة الزيتونة التي لا شرقية ولا غربية ، لاعتدالها بين طرفي الإفراط والتفريط في الأقوال والأفعال والأحوال ، ويطلقون الشجرة على الأسماء الإلهية لتشاجرها وتقابلها ، كالغفور والمنتقم ، والضار والنافع ، والمعطى والمانع .

وذكر الشيخ في كتابه المسمى بالمبشرات أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشام قال : فقلت قوله تعالى :يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ(النور : 35) إلى آخر الآية ، ما هذه الشجرة ؟
فقال صلى الله عليه وسلم كنى عن نفسه سبحانه ، ولهذا نفى عنها الجهات ، والغرب والشرق كناية عن الفرع والأصل ، فهو خالق المواد وأصلها ، ولولا هو لما كانت مادة في كلام طويل وتفصيل واضح .
وكان قبل أن يقول لي هذا الكلام يقول لي : أنت تعرف ما هي الشجرة وما كان لي علم بها ، فلما قال أنت تعرفها وجدت العلم بها في نفسي عند قوله أنت تعرفها ، وكنت أقول له : نعم أعرفها وأحب أن أسمعها من فيك صلى الله عليك وسلم فكان يقول لي ما ذكرت واستيقظت .

الشرب :
هو أوسط التجليات كما أن الذوق أولها كما عرفت ، وأن الري آخرها كما مرّ .

الشريعة :
ميزان كل عادل معتدل يأتي به الخليقة الكاملة من جانب حقيقته ليحفظ به حكم الوحدة والعدالة على طرف خلقيته الذي يتعلق به جانب ثبوته في نفسه أولا ، وفيمن يأخذ المدد الوجودي بواسطته ثانيا ، وذلك لا تعتوره الأحكام الإمكانية والآثار المتكثرة النفسانية والشيطانية ، فهذا الميزان الكلى هو المسمى شريعة .
وقد يطلقون الشريعة ويعنون بها الأمر بالتزام العبودية .
ويقولون الحقيقة ويعنون بها مشاهدة الربوبية بمعنى أنه تعالى هو الفاعل في كل شئ .
فالشريعة جاءت بتكليف الخلق .
والحقيقة إثبات عن تصريف الحق .

والشريعة أن تعبده .
والحقيقة شهود لما قضى أن تشهده .
والشريعة قيام بما أرى .
والحقيقة شريعة أيضا من حيث إن المعرفة به سبحانه وجبت أيضا بأمره .

شروط الإرادة :
هي [خمسة] “ 1 “ :
أولها : أن يخرج الإنسان عن عادته لا كيف ما كان بل عما يقتضيه عادات الطبع ، ورعونات النفس ، وتوجيه دواعي الهوى إلى الاقتضاء بوظائف الشرع ، مطيعا للأوامر والنواهي الإلهية ، بحيث لا يبقى فيه معاوقه عن الامتثال لما دعى إليه .
وثانيها : أن يعرف الإنسان عما لا يصح له أن يعد مريدا إلّا بالعزوف عنه ، وهو أن لا يتزين بين الناس بشئ من وظائف العبادات أو كريم العادات التي جرت عليها [عادة] “ 2 “ أهل الإرادة في الاتصاف بها .
وثالثها : صدق القصد بأن لا يشوب إخلاصه رياء ولا سمعة ولا ميل إلى الصيت [فحتى] “ 3 “ يوشك أن يصير مريدا صادقا في قصده الدخول في هذا الأمر الجليل والشأن الخطير الذي هو طلب الحق عز وجل ، فإن من لم يكن كذلك فليس بمريد بل إنما هو مرتد ، لأنه قد استبدل عما يفعل من الخير الذي لا ينبغي أن يبتغى به إلّا وجه الله لا وجه غيره ، ولهذا قلت :فكن مريدا صادقا سابقا * إلى رضا الرحمن في سيره

....
(1) في الأصل : خمس .
(2) في الأصل : عبادت .
(3) في الأصل : فح .

ولا تكونن مريدا خلا * من رحمة الله ومن خيره
ورابعها : الإقبال على الله بالكلية ، وذلك بأن يتلافى كل تفريط بحيث لا يترك فريضة تفوته كما فاتته الفريضة السالفة حتى ينصلح من قلبه بنشاطه في عبادته لربه ، ما أفسدته الغفلة من ذلك ، فيتدارك كل فائت ويغمر كل خراب بأن لا يخلى وقتا من عمل مقرب ولا نفسا من أنس مطرب.
وخامسها : أن لا يحتمل الإنسان الموصوف بصفة الإرادة لله عز وجل داعية يدعو إلى نقض عهد ولا يصبر على صحبة ضد ، ولا يقعد عن الجد بحال.

شرط التحقق بتجلى الحق في الأفعال:
هو زوال انحرافات كثيرة للنفس بظهور عدالة وحديها على ما أوضحناه في باب التجلي الفعلي.

شرط التحقق بالتجلي الصفاتى:
التجرد عن جميع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

شرط التحقق بتجليه الذاتي:
لما كان مجلى حقائق أسماء الذات إنما هو التعين الأول ، لم يصح أن يشرق بارقة من تجليه الذاتي الأقدس ، إلّا لمن تقدس بالانفراد عن جميع أحكام التكثرات ، وحقائق التميزات الأسمائية والصفاتية ، وذلك الانفراد إنما يحصل بالبقاء بعد الفناء وقد عرفته.

شعب الصدع:
ويقال : صدع الشعب ، ويقال : جمع الفرق وفرق الجمع ، ويشيرون بذلك إلى تفرقة الجمع وجمع التفرقة فإن الشعب من الوادي ما اجتمع منه طرف وتفرق منه آخر ، فإذا نظر إليه من جانب الاجتماع فإنما هو اثنان اجتمعا ، وإذا نظر إليه من جانب الافتراق ، فإنما هو واحد تفرق فلأجل ما في الشعب من هذين الاعتبارين صار من الأضداد ،
فنقول : شعبت الشئ

إذا جمعته وشعبته إذا فرقته ، فقولهم : شعب الصدع يعنون به جمع المفرق ، أو قل وصل الفصل فإن الصدع الشق والفصل القطع:
وقولهم صدع الشعب يعنون به فرق الجمع فإن الأمر ليس هو جمع فقط ولا فرق فقط بل الأمر جمع وفرق كما قال في الفصوص:
جمع وفرق فإن العين واحدة * وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر

أما إنه جمع فبحسب التعين الأول الذي عرفت بأنه مقام أحدية الجمع ، وأول رتب ظهور الذات الذي ليس فيه تفرق ولا تكثر بوجه ، إذ ليس هناك إلّا ذات واحدة مندرج فيها نسب واحديتها التي هي عين الذات الواحدة ، بحيث أن الذات تعلم نفسها في هذه المرتبة الأولى التي هي أول رتب ظهورها بما يشتمل عليه ذاتها من النسب التي منها كمالها الذاتي ، وكمالها الأسمائى ، الذي ستعرفهما وما يقتضيه الكمال الأسمائى الذي من المراتب التي هي من جملة هذه النسب.

وأما الفرق فبحسب التعين الثاني الذي هو ثاني رتب ظهور الذات المسمى بحضرة الألوهية ، وبمرتبة الألوهية ، وبحضرة جمع الجمع وبمقامه ، وبحضرة قاب قوسين ، ومجمع البحرين اللذين دون مقام أحدية ، ومقام أو أدنى ، فإن الشؤون المندرجة في الوحدة إنما يظهر بصون الأوصاف ، وبحكم الامتياز والغيرية في هذه الرتبة ، فهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية هي التي باعتبارها ينصدع الشعب وينفطر التئام الشمل ، كما كان الأمر على العكس باعتبار التعين الأول والمرتبة الأولى التي باعتبارها ينشعب الصدع ويلتئم فطور الشمل.

الشفع:
مرتبة الخلق ، أقسم الحق تعالى بالشفع والوتر إذا كانت الحقية

والخلقية إنما يتحقق ، بهما فبالوتر علمنا وجود الذات ، وبالشفع الذي هو الحق ظهرت حقائق الأسماء التي هي الخالق والبارئ والمصور وغير ذلك .

الشكر :
أحد أقسام الأخلاق التي عرفت أنها لطالب الحق بمنزلة الأركان للصلاة ، وأول الأركان الصبر ثم الشكر لأن في الصبر الثبات على الطاعة وترك المعصية وفي الشكر الاعتراف بإنعام المنعم ، والشكر في اللغة : الثناء على المنعم كما يدل على أن الشاكر قد عرفه واعترف له بها وبحسن موقعها عنده ، مع خضوع قلبه له لأجل ذلك .
وقيل : الشكر هو ملاحظة المرء لما أنعم الله به عليه من إعطائه ما ينبغي ، وصرف ما هو من المكروه كذلك ، سواء كان الإعطاء والمنع راجعين إلى ما يتعلق بالنفس أو البدن أو الدنيا والآخرة مع تحريك الآلة التي هي المعبرة عن ذلك بذلك .
وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصاري قدس الله سره :
الشكر اسم لمعرفة النعمة والسبيل إلى معرفة المنعم ، ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن شكرا ، ومصداق ما ذكره الشيخ ، رحمة الله عليه ، ما روى أن داود عليه السلام قال : يا رب كيف أشكرك والشكر نعمة أخرى منك أحتاج عليها إلى شكر آخر ؟ فأوحى الله تعالى إليه : يا داود إذا علمت أن ما بك من نعمة فهي منى فقد شكرتنى ، وإن لم تذكر ذلك بلسانك . وهذا هو الشكر له تعالى على نعمه التي لا تحصى " 1 " .

فمنها الشكر على نعمة الخلق أولا ، ثم الشكر له على نعمة الهداية والتوفيق ثانيا ، ثم على التأييد في أداء الحقوق ثالثا ، ثم على البلوغ إلى رتبة التحقق رابعا ، ويندرج في الشكر الصدق والتواضع والحياء والخلق والإيثار

....
(1) في الأصل : يحصى .

والكرم والفتوة لأن هذه الأوصاف أوصاف الأشراف الذين اعترفوا بالنعمة فتخلقوا بما ذكرنا شكرا للمنعم .

الشهود :
هو الحضور مع المشهود ويطلق أيضا بمعنى الإدراك الذي تجتمع فيه الحواس الظاهرة والباطنة ويتحد في إدراكها ، وقد عرفت فيما تقدم أن الموجب لإيجادها نور من جانب المشهود ممحو ظلمة حجابيتها ويقوم مقامها فيرى الحق بنوره ويفنى كل ما سواه بظهوره وقد أشبعنا القول في كيفية ذلك في باب توحد القوى والمدار .

شهود المتوسطين :
يشيرون بها إلى مقام المتوسط بين المريد والمنتهى ، وذلك لأن المريد يتجلى له الحق في ابتداء الأمر في المظهر الحسى ثم في تجليه الظاهري الذي عرفته ، وحتى “ 1 “ فلا يرى المظهر بل يغيب عنه عند شهوده وحدة التجلي الوجودي الظاهري ، وإنما كان هذا هو شهود المتوسطين لأنه فناء فإذا أعقبه البقاء بالله كان ذلك شهود أهل النهاية وما بين البداية والنهاية هو الذي يعد مقام التوسط .

شهود المنتهين :
هو أعلى مراتب الشهود وهي رؤية المجمل في المفصل ، والمفصل في المجمل ، بحيث يرى كل شئ ، في كل شئ فلا ينحجب برؤية الحق عن الخلق بالاستهلاك فيه تعالى ، ولا ينحجب برؤية الخلق عن رؤيته تعالى ، وهذا هو القائل :
فالعبد عين الحق ليس سواه * والحق عين العبد لست تراه
فانظر إليه على مجموعه * لا تفردنه فتستبح حماه

....
(1) في الأصل : وح .

شهدت ذاتك فينا وهي واحدة * كثيرة ذات أوصاف وأسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا * عينا بها اتحد المرئى والرائي

شهود المفصل في المجمل:
يعنون به كمال جلال الذات الأقدس ، الواحد الأحد ، وهو ظهوره بنفسه بجميع اعتبارات واحديته ، ومقتضاها وخصائصها مندرجة جميعها في عين الواحدية على نحو ما ظهرت ، وتظهر صورها مفصلة في المراتب إلى الأبد.
وكان الذات الأقدس بهذا الظهور له والشهود في مجلى عين البرزخية الأولى في المرتبة الأولى غنيا عن العالمين بظهورهم التفصيلي في المراتب إلى الأبد لحصول علمه بهم ، وشهوده إياهم ، بجميع أحكامهم ومقتضياتهم عند اندراجهم في شهود مفصل في مجمل ، وذلك كما يشاهد العاقل لعين بصيرته في النواة الواحدة من الأشجار والثمار والأوراق والبذور « 1 » ما لا يعد ولا يحصى اعتبار تقنناته وتعيناته فهذا هو شهود المفصل في المجمل والكثير في الواحد.

شهود المجمل في المفصل:
هو شهود الوحدة في حضرة الواحدية ، بحيث يظهر الذات الواحد لذاتها من حيث تفصيل اعتباراتها ، وحقائق تميزاتها ، مضافة إلى المراتب من كل فرد من أفراد مظاهر شؤونها هي اعتبار الواحدية.

شواهد الحق:
يعنون بها حقائق الكائنات فإنها تشهد بوجود المكون.

شواهد التوحيد:
هي شواهد الحق من حيث إنها تشهد بتوحيده تعالى وتقدس كما قال أبو العتاهية:

....
(1) في الأصل : البزور .

وفي كل شئ له آية * تدل على أنه واحد
وقال الشيخ في الفتوحات : وأنا أقول:
وفي كل شئ له آية * تدل على أنه عينه

شواهد الأسماء:
هي شواهد الحق أيضا وهي أعيان الممكنات فإن وجود المخلوق شاهد بوجود الخالق والرازق ، وعلى هذا فقس الحال في المصور والمحيى والمميت والهادي والمضل ، تجد الموجودات بأسرها منسوبة إلى الأسماء مشاهدة لها فلهذا كانت الموجودات شواهد الحق ، وشواهد توحيده في شواهد أسمائه وصفاته العلى.

الشؤون:
ويقال الشؤون الذاتية ويعنون بها اعتبار الواحدية المندرجة فيها في الرتبة الأولى ، وهي التي تظهر في المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة كما مر.

الشوق:
يعنون به قواصف قهر المحبة بشدة ميلها إلى إلحاق المشتاق بمشوقه والعاشق بمعشوقه.
وعبر شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قدس الله روحه بأنه « هبوب القلب إلى غائب » قال : فهو في مذهب هذه الطائفة علة عظيمة ، لأن الشوق إنما يكون إلى الغائب ، والحق تعالى حاضر لا يغيب ، ولهذا كان مذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة.

الشيخ:
هو الإنسان البالغ في العلوم الثلاثة التي هي : علم الشريعة [109 و] والطريقة والحقيقة ، أي الحد الذي من بلغه كان عالما ربانيّا مربيا

هاديا مهديّا مرشدا إلى طريق الرشاد ، معينا لمن أراد الاستعانة به على البلوغ إلى رتب أهل السداد ، وذلك بما وهبه الله من العلم اللدني الرباني ، والطب المعنوي الروحاني ، فهو طبيب الأرواح الشافي لها بما علمه الله تعالى من أدوية أدوائها المرد به لها .
وستعلم ذلك في باب الطاء عند الكلام على طبيب الأرواح الذي بلغ في نفوذ بصيرته إلى مقام المشاهدة ، لما يعرض لقلوب السالكين من الأدواء المانعة لهم عن الحضرة بالقرب من حضرة الحق عز شأنه .
ويشاهد أيضا ما ينبغي أن يصالح به تلك الأدواء " 1 " والعلل من الرياضات والمجاهدات .
فمن كان مقامه في العلم اللدني ما ذكرناه فهو طبيب الأرواح ، والشيخ الذي من اقتفى أثره صار من أهل الفلاح .

شيخ العارفين :
هو المتحقق بأعلى مقامات المعرفة التي هي أعلى مقامات التمكين ، وهو إمام العارفين ، وقد عرفته في باب الإمامة .

....
(1) في الأصل : الأداء .

“ 91 “

باب الصاد

باب الصاد

صاحب الزمان :

من خرج عن حكم الزمان لتحققه بجمعية البرزخية الأولى التي عرفتها ، وعن تصرف ماضيه ومستقبله فيه وفي كل ما بيده ، وصار طرق أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكل ما يظهر منه عين الحال الدائم ، الذي عرفت أن لحظة منه كل الدهور من الزمان المتعارف ، وكذا الدهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل .

وهذا وإن كان مما يستعصى فهمه من جهة النظر العقلي لكونه من أطوار الشهود الصريح ، لكن يمكن أن يتوصل في تفهيمه لصاحب النظر الصحيح من جهة تدبره لطبائع الموجودات زمانا كانت أو غيره ، فإنه يجد الأمر فيها كما ذكر في الزمان ، فإنه إنما كانت لحظة منه كالدهور ، والدهور منه كلحظة ، باعتبار طبيعته وحقيقته كما هو الحال عليه في جميع الحقائق .

فإن الألوف من الأجسام حيوانية كانت أو غيرها ، وكذا إعداد الناس وغيرهم ليس هو من جهة الطبيعة ، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية الطبيعة ، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية معراة عن المشخصات ، أو لكونها مقارنة لها ، هي القابلة من هذه الحيثية للوحدة ، والكثرة والزوجية والفردية ، وللموجودية والمعدومية ، ولكل صفة ومقابلها فمن فهم هذا علم أن الواصل إلى حضرة الجمع والوجود المتحقق بشؤون الواحدية لا بد وأن يشاهد حال الزمان كالدهور ، فالدهور منه كاللحظة .

ثم إن صاحب الزمان لتحققه بما ذكرنا يتمكن من طي الزمان ونشره ، وبسط المكان وجمعه ، فإنك كما تتمكن من ذلك في قوتك الوهمية ، فإن هذه لتحققه بالحق يتمكن من ذلك حقيقة لا وهما ، فيتلو علوم الأولين

جميعها بلفظة واحدة مشتملة ، على جميع المعاني والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى ، ويعرض على عينه جميع العالمين من أعيان الجواهر والأعراض التي كانت من مبدأ الوجود والإيجاد وتكون إلى منتهاه ، كل ذلك بلحظة واحدة ، وقد عرفت أنها من حيث حقيقتها مشتملة على جميع الأزمنة والأوقات.

فلهذا من تحقق بمظهريتها من حيث هي شأن من شؤون الواحدية ، صار لا محالة مستعليا على الزمان والمكان وحاكما عليهما ومتصرفا فيهما كما أخبر عن مقامه بقوله:
وأتلو علوم العالمين بلفظة * وأجلو على العالمين بلحظة

فيلحظ بعينه جميع الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية ، وكذا الكمالات « 1 » الحاصلة لتلك الآثار والمتعلقة بها ، ويلحظ أيضا الحال المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه ، وهو « 2 » باطن الزمان الذي هو حقيقته المتجلية في صورها ، التي إنما تزيد عليها بتعيناتها ، آنات وساعات وأيام وشهور وسنين ، وأدوار وأكوار ودهور ، والعين في كل واحدة هي الطبيعة الزمانية فذلك هو المسمى بالآن الدائم ، والوقت والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم « ليس عند ربكم صباح ولا مساء ".
قيل لأبى يزيد : كيف أصبحت ؟.
فقال : لا صباح ولا مساء . إنما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وأنا لا صفة لي.
فصاحب الزمان إن شاء ظهر في زمان أقل من لمحة ، فسمع جميع

....
(1) في الأصل : الجماوات .
(2) في الأصل : وهي .

أصوات الداعين كلهم ، وفهمها كلها ، وعرف مفهوم سائر اللغات التي كلها بالنسبة إليه على السوية ، لأنه مظهرها من حيث تعيناتها في الحقيقة البرزخية التي عرفتها ، وإن شاء طول الزمان لأجل ما ذكرنا فظهر له طويلا ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرا.
هذا كله من خواص صاحب الزمان الحاكم على الحال والزمان المتصرف فيه لتحققه بمظهرية باطن الزمان وأصله وهكذا فلتفهم أن المتحقق بباطن الأشياء هو المتصرف فيها يعرف ذلك من بطنت كثرته وظهرت وحدته وإليه الإشارة بقولهم:
مظاهر الحق لا تعد * والحق فيها ولا يحد
إذا بطن العبد فهو حق * أو ظهر الحق فهو عبد

إن يطن العبد فهو حق أو ظهر الحق فهو عبد ، وذلك لأنه باعتبار بطونه هو عين شؤون الحق التي لا تزيد عليه بالوجود ، وأن الحق باعتبار ظهوره ليس سوى تجليه في أعيان الكائنات.
فافهم هذا تفز بالمعرفة الكمالية.

صاحب الوقت:
هو صاحب الزمان.

صاحب الحال:
هو أيضا صاحب الزمان وقد عرفت الوجه في ذلك.

صبيح الوجه:
هو المتحقق بمظهرية الاسم الجواد تعالى وتقدس . قال جابر رضى الله عنه:
[ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا قط . وقال لا] « 1. «
....
(1) رواه البخاري ومسلم والدارمي .

وذلك لتحققه بالاسم الجواد ولهذا من استشفع به إلى الله لا يرد سؤاله كما هو المشار إليه في قول على كرم الله وجهه:
»إذا كانت لك إلى الله سبحانه وتعالى حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسأل حاجتك فإن الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضى إحداهما ويمنع الأخرى. «
والمتحقق بوارثته في جوده صلى الله عليه وسلم هو الأشعث الذي عرفته في باب الإخفاء قوله صلى الله عليه وسلم : « رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » « 1. «
وإنما سمى صبيحا لأجل ما فهم من معنى ترغيبه صلى الله عليه وسلم في اختيار صباح الوجوه لقضاء الحوائج ، وبه توجهت حين سألت الحق سبحانه مستشفعا إليه في طلب ما هو هين عليه بأكرم الخلائق لديه صلى الله عليه وسلم فقلت:
ولما أبى قلبي سواك مؤهلا * قصدتك في أمر عليك يسير
وما ذاك إلّا أن جودك دلني * عليك فلم أرض سواك نصير
فكن معي المأمول فيما أرومه * فإنك ذو وجه أعز منير
فقد جاء في الأخبار عن سيد الورى * نبي الهدى المختار خير نذير
تخير صبيح الوجه في كل حاجة * ففي ذاك تيسير لكل عسير
....
(1) رواه مسلم .

الصبر:
عند الطائفة عبارة عن حبس النفس على الطاعات ، ولزوم الأمر والنهى ثم على ترك رؤية الأعمال ، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك ، وعلى الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال ، وكل ما يبدو للروح من المواجبة والأسرار ، ثم حبس الروح والسر من الاضطراب في كل ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك كله ، وعلى مقاساة « 1 » مقامات البلايا لرؤيتها رافعة للحجب النورانية الرفيعة ، حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومحنة وتصير وظيفة السالك ومقامه شكرا بعد أن كان صبرا.
فالصبر يشمل جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال ، فإن جميع ذلك لا يتحقق إلّا بحمل النفس على الثبات في التوجه إلى تحققه ومقاساة الشدة في تصحيحه وتنقيحه ، فلا يخرج شئ من الصبر لأنه أعم المقامات حكما وأشمل الأخلاق أثرا لكونه لا يتم شئ من الأمور إلّا به.

الصبّا:
هي ما يأتي من الريح من جهة المشرق ، ويقال لها القبول ، كما سميت الريح الآتية من جهة المغرب بالدّبور ، وهي في إشارات القوم ما يأتي من جهة الجسمانيات.
والصبا ما يأتي من جهة الروحانيات ويكنى بالصبا عن نفحات القرب المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم.
»إنّ لله في أيام دهركم نفحات ألّا فتعرضوا لها » « 2. «
وقوله صلى الله عليه وسلم « نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور » إشارة [111 و] إلى كون الصبا ريح القبول والدبور ريح الإدبار ، وقالوا:
....
(1) في الأصل : مقاسات .
(2) رواه الحكيم في النوادر ، وابن عبد البر وابن أبي الدنيا والطبراني في الأوسط .

أيا جبلى نعمان بالله خليا * نسيم الصبا يخلص إلى هبوبها
فإن الصبا ريح إذا ما ابتسمت * على قلب محزون تجلت كروبها
فعنوا بجبلى نعمان حجابى الشهوة والغضب ، فهما الحاجزان بين النفس وبين تعرضها لنفحات القرب من جناب الرب عز شأنه.

الصحو:
رجوع إلى الإحساس بعد غيبة حصلت عن وارد قوى.

صحو الجمع:
ويقال مقام صحو الجمع ، ويعنى به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية ، بالتحقق بأحدية الجمع ، التي تنفى الأغيار والمغايرة ، وقد عرفت أن المتحقق بهذا المقام هو صاحب مقام الاتحاد المشير إلى مقامه بما عرفت في باب الاتحاد بقوله:
تحققت أنا في الحقيقة واحد * وأثبت صحو الجمع محو التشتت
وقد يعبر بصحو الجمع عن الفرق الثاني وهو المسمى بجمع الجمع بأحد معانيه التي عرفتها في باب الجيم ، وهو شهود الوحدة في الكثرة ، وشهود الكثرة في الوحدة.

صحو المفيق:
ويقال : مقام صحو المفيق ، ويعنى بالمفيق من بلغ إلى أعلى المقامات الذي هو مقام « أو أدنى » ، وهو مقام أحدية الجمع ، ولهذا اختص مقام صحو المفيق بأنه هو مقام نبينا صلى الله عليه وسلم لأن مقام « أو أدنى » هو مقامه الخاص به صلى الله عليه وسلم.

صدع الجمع:
هو ظهور الشؤون من بطون الوحدة ، ويعبر عن ذلك بتفرقة الجمع ، كما عرفت فيما مرّ ، من أنه عبارة عن ظهور الواحد في مراتب الإعداد فيرى متكثرا.

صدع الشعب:
هو صدع الجمع كما عرفت ذلك في باب شعب الصدع وتفرقة الجمع وفي مواضع غير واحدة.

الصديق:
الكثير الصدق ، كما يقال : سكّيت وصريع إذا كثر منه ذلك ، والصدّيق من الناس كان كاملا في تصديقه لما جاءت به رسل الله علما وعملا وقولا وفعلا ، وليس يعلو على مقام الصديقية إلّا مقام النبوة ، بحيث أنه من تخطى مقام الصديقية حصل في مقام النبوة.
قال تعالى : فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصَّالِحِينَ (النساء : 69) فلم يجعل سبحانه وتعالى بين مرتبتي النبوة والصديقية مرتبة أخرى يتخللها وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم.
"كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقني لآمنت به ولكني سبقته فآمن بي» "1"

الصديقية:
كمال الصدق وتماميته تصديق الصادق في كل ما أخبر به.

الصدق:
يقال على معنيين:
أحدهما صدق الخبر وهو أن يكون نطق اللسان موافقا لما في الجنان.
وثانيهما تمام قوة الشئ كما يقال رمح صدق ، أي صلب قوى ، فلهذا لما كان الحافظ للسانه يحتاج إلى قوة كاملة سمى صادقا لكمال قوته التي بكمالها صح منه أن يكون حافظا للسانه.
وعند الطائفة الصدق هو الموافقة للحق في الأقوال والأفعال والأحوال ولا شك أن ذلك لا يتم إلّا ممن كمل في قوة ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل.

....

(1) هناك أحاديث في فضل أبى بكر غير هذا ، ولكن هذا الحديث لم نستدل عليه فيما لدينا من مراجع .

صدق الأقوال :
موافقة الضمير للنطق بحيث يكون الصادق من وصف ما في قلبه بما نطق به لسانه .
ولهذا قال الجنيد رحمه الله : " حقيقة الصدق أن تصدق في موطن لا ينجيك فيه إلّا الكذب " .

صدق الأفعال :
الوفاء لله بالعمل من غير مداهنة .
ولهذا قال المحاسبي " الصادق هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق ، من أجل إصلاح قلبه ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله ، ولا يكره أن يطلع الناس على الشئ من حاله ، لأن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من أخلاق الصديقين " .

صدق الأحوال :
اجتماع الهم على الحق بحيث لا يختلج في القلب تفرقة عن الحق بوجه .صدق الهمة : هو أن يبلغ العبد في همته إلى حد لا يملك معه صرفا لقلبه عما التفتت إليه همته لأنه متى صدقت الهمة ارتفعت المهلة ، وزال التصبر ، لغلبة سلطان الهمة عليها .
ولهذا من بلغ به صدق همته في طلب ربه إلى هذا الحد الذي لا يصح لصاحبه أن يملك معه التفاتا إلى غير ما يقتضيه حكم تلك الهمة لانقهاره تحت غلبة سلطانها ، كان سريعا ما يصير من أهل المحبة التي من بلغ إليها اتصل بأرباب السير في درجات الارتقاء إلى مراتب الكمالات من غير نهاية .

صدق النور :
يعنون به الكشف الذي لا استتار بعده وإنما سمى بذلك تشبيها بنور البرق إذا ظهر صدقه وذلك عندما يأتي بالمطر ، فهكذا فيما يبدو للسالك من الأنوار التي تظهر مرارا ثم يخفى ، وذلك ما دام لم يبلغ بعد في

سره إلى حضرة الجمع ، فإذا بلغها لم يصح حسر اختفاء النور إذ لا ظلمة هناك .
فلهذا سمى البلوغ إليها بصدق النور ، أي النور الذي كان الحال فيه مشتبها قبل ذلك عندما كان يظهر ثم يستتر قد تبين صدقه عند الوصول إلى مقام الجمع الذي لا ظلمة فيه .

الصدأ :
يعبرون به عما يحصل من رسوخ صور الأكوان في القلب ، فيحول بينه وبين تجلى الحقائق فيه وبين شهود الحق عز وجل ، لكن من غير أن يكون ذلك الحصول على وجه الاستيعاب لجميع وجه القلب ، لأن حصوله على وجه الاستيعاب هو المسمى دينا وحجابا كما عرفت ذلك في بابه .

الصعق :
هو في اصطلاح أهل الطائفة عبارة عن الفناء عند التجلي الرباني .

الصفاء :
اسم للبراءة من الكدر ، عن قلب صفا من الصدأ الصاد له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفاء .
وإنما يصفو القلب عند انطواء حظ العبودية في حق الربوبية ، وحتى يتبين له أن السلوك إنما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلفيته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحدث في نور الأزل .

صفاء خلاصة خاصة الخاصة :
يعنى به من تحقق بمقام الأكملية الذي عرفت بأنه مظهرية التعين الأول ، وعرفت أن الكامل هو المتعين بمظهرية التعين الثاني ، وذلك في باب الحقيقة الإنسانية ، وعرفت في باب الخاء بأنه هو خلاصة خاصة الخاصة .صفوة صفاء خلاصة خاصة

الخاصة :
هو صفاء الخلاصة على الوجه الذي

عرفت ، وقد نعنى بصفوة الصفاء قوما هم فوق هذا المقام ، فإن صفاء الخلاصة هم أهل الأفق الأعلى الذي عرفته.
وأما صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأعلى الذي هو مقام أحدية الجمع ومقام “ أو أدنى “ كما مرّ ويأتي تمام القول فيه في باب “ قاب قوسين “ ومقام “ أو أدنى “ .الصفوة :
هم المتحققون بالصفاء الذي عرفته ، وتختلف رتبتهم في ذلك فإن أهل الله على مراتب يجمعها حضرة الصفاء ، كما عرفت ذلك في باب الحضرات ، وفهمت ترتب أهل الصفاء هناك .

صفوة أهل الله :
هم الصفوة على اختلاف مقاماتهم .الصفة الذاتية للحق :
يعنى بها الصفة التي لا تغاير ذات الحق وهي أحدية جمع لا تعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية والتحقق بشهود هذه الصفة ، ومعرفتها إنما يكون بمعرفة أن الحق في كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين ، بحسب الأمر المقتضى إدراك الحق فيه متعينا مع العلم بأنه غير منحصر في التعين وأنه من حيث هو غير متعين .

الصفة الذاتية للخلق :
هو الفقر الذاتي ، قال تعالى :وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (محمد : 38) صفة ذاتية لكل ما سوى الحق لاستحالة انفكاك الفقر عن أحد من الخلق .

الصفة الذاتية لكل شئ :
هي حقيقته ، وذلك أنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق باطن الوحدة الذي هو باطن كل حقيقة إلاهية وكونية ، كما مر في باب الحاء ، صارت حقيقة الحقائق هي الوصف الذاتي لكل شئ لاستحالة تعقل شئ بدونها ، واحدا كان أو كثيرا ، موجودا أو معدوما ، قديما أو محدثا ، ولهذا قالوا بأن حقيقة الحقائق لا يقتضى من حيث هي أن تكون

موجودة أو معدومة ، ولا قديمة ولا حادثة ، وأنها ظاهرة في كل شئ ، وباطنة فيه أيضا ، بحكم ذلك الشئ ، كان ذلك الشئ ما كان قديما أو محدثا ولهذا كانت هي هيولى الهيولات ، وهيولى الكل كما سيأتي.

صورة علم الحق بنفسه:
هو صفته الذاتية التي عرفتها ، ويعرف تعالى ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره في المتعينات بحسبها ، وبالنسبة إلى من لم يشهده إلّا في المظهر ، ويعرف سبحانه أنه من حيث هو هو غير متعين أيضا حالة الحكم عليه بالتعين ، [113 و] لقصور إدراك من لم يدركه إلّا في مظهر وسواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره.

صورة الحق:
هو الحقيقة المحمدية التي هي مجمع البحرين:
بحر الوجوب وبحر الإمكان ، وقد عرفت ذلك في عدة مواضع ، وفهمت معناه ، وقد أنشدوا:
ليس من الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد
فذلك الواحد صورة الحق.

صورة الإله:
هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك في باب الحقائق من كونه صورة الحقيقة الإنسانية الكمالية ، التي هي حضرة الألوهية ، المسماة بمرتبة الألوهية ، وبحضرة المعاني وبالتعين الثاني « 1. »

صورة الرحمن:
هي المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم: " إن الله خلق آدم على صورته ".

....

(1) نرى أنه لا يجوز تشبيه الله سبحانه وتعالى بأحد خلقه والعكس ، فلا يصح أن يشبه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحانه وتعالى “ ليس كمثله شئ “ فكل ما جال في بالك فالله خلاف ذلك .

ويروى “ على صورة الرحمن “ .
فتارة يفسرون الصورة بحقائق الأسماء الإلهية ، فإنها هي صورة الحضرة الإلهية ، وتارة يعنى بالصورة العالم فإن الإنسان الحقيقي الذي هو الإنسان الكامل مخلوق على الصورتين وأما الإنسان الحيوان فهو مخلوق على صورة العالم “ 1 “ .

صورة جمعية الحقائق :
يعنى به الوجود ، باعتبار عموم انبساطه على أعيان الممكنات ، لأنه أعنى الوجود ، إذا اعتبر نسبته إلى الحقائق بهذا الاعتبار ، فليس إلّا صورة جمعيته لها .

صورة جمعية الأسماء :
يعنى بها الموجود باعتبار نسبته إلى الأسماء الإلهية لأنه إذا نسب إليه كان قدرا مشتركا بين جميعها .

صورة ظاهرية الأسماء :
هو الوجود أيضا لأن الأسماء إنما تكون ظاهرة به فكان هو صورة ظاهريتها .

صورة الوجود الإلهى :
يعنى به الجمعية الحاصلة عن الأسماء الذاتية من حيث هي ظاهرة بنفسها من بطون وحدة الذات .

صورة الوجود الكوني :
هو عبارة عن ظهور الوجود بالسواء فيه كما كان صورة الوجود الإلهى .
عبارة عن ظهورها ، أعنى الصورة بنفسها عند اجتماع الأسماء من غير اعتبار غير أو سوى .
صورة سرائر الآثار :
هي الستائر المسبلة على سرائر الآثار ، وقد عرفت

....

(1) نرى أنه لا يجوز تشبيه الله سبحانه وتعالى بأحد خلقه والعكس ، فلا يصح أن يشبه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحانه وتعالى “ ليس كمثله شئ “ فكل ما جال في بالك فالله خلاف ذلك .

الستائر والسرائر كلتيهما في باب السين ، وفهمت أن سرائر الآثار هي بواطن الآثار الظاهرة في الكون ، وأن ستائرها هي صور الأكوان المسبلة عليها ، فأهل السرائر هم الذين يشاهدون السرائر من خلف الستائر ، بحيث لا يرون أثرا في الكون إلّا عن أسماء الحق المستور أثرها عن أهل الظواهر ، بالستائر التي هي صور الخلق كما قيل:

جمالك في كل الخلائق سافر * وليس له إلّا جلالك ساتر
تجليت للأكوان من خلف حجبها * فعمت بما ضمت عليه السرائر
وقد حجبت بالكون أبصار معشر * كما حجبت بالشرك عنك بصائر
خلا منه طرفي ثم آنسى باطني * فطرفى له شاك وسرى شاكر
ولو أنني أنصفت لم يشك ناظرى * بعادا أو ذرات الوجود مظاهر

صورة حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى:
هو القلب التقى النقى ، الموصوف بالفقر الحقيقي ، الذي حدثت عنه عند الكلام على سواد الوجه ، وسيأتي أيضا في باب الفقر.

صورة الشؤون:
هو تفضيل اعتبارات الواحدية المسماة تلك الاعتبارات بالشؤون الذاتية وذلك التفضيل إنما يظهر في المرتبة التي تلى الوحدة.
ولما كانت الوحدة هي أول رتب الذات وتعينها الأول صارت الرتبة

الثانية هي ثاني تعينات الذات ، وهي المسمى بصورة التعين الأول كما عرفت ذلك في باب التعين الثاني .

الصورة الأولى :
يعنى بها التعين الثاني الذي عرفت في بابه ، بأنها أول قابل للكثرة ، التي هي صور وظلال الاعتبارات المندرجة في الوحدة تعينا ثالثا للوحدة ، فلكونه أعنى التعين الثاني صورة التعين الأول الذي لا صورة فيه لأنه رتبة الذات الأقدس الذي يتعالى ويتقدس أن يكون معه غير أو أن يكون فيه شئ سواه .

الصوامع :
يراد بها صوامع الأذكار وهو ما يصون الذاكر عن التفرقة عن مذكوره ، وهي المواطن المعنوية والحالات السرية التي يصح معها للذاكر أن يتمكن من التفرغ عن كل ما يشغل عن المداومة على ذكره بمذكوره ظاهرا وباطنا بلا ممانعة شئ توجب تفرقة همة أو يقظا في كمال توجهه إلى مذكوره فإن صومعة الذكر إنما يراد بذلك .

صون الإرادة :
يعنون به انقطاع النفس عن عرض الإرادات لمشاهدتها بأنه لا وقوع إلّا لما أراد الله ، فإذا انكشف للعبد أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن على سبيل المشاهدة العيانية ، فقد انتقل من مقام البون الذي هو رؤية وقوع شئ من الأشياء على مراد أحد غير الله إلى حضرة الصون عن ذلك فلهذا سمى ذلك بصون الإرادة .

صون القوتين :
يعنى به صون الإنسان لنفسه بحسب قوتيه العلمية والعملية عن أن يتداخله الحظوظ النفسية فيها .
فأما صون قوته العلمية فبأن لا يتحلى بمعلوماته بما يبطنه في نفسه من التعجب بها ، أو يظهره من ذلك بين أقرانه بحيث يفتخر عليهم بما يكون الله تعالى قد اختصه من ذلك ومنحه به عمن سواه .

وأما صون قوته العملية فبأن يغفل عن رؤية مجاهداته وأذكاره وأوراده وعباداته ؛ لأنه لا يراها لائقة بالمعبودية فضلا عن أن يكون ممن يتحلى بها بين الناس أو تحب إظهارا لنفسك.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين بقوله:
بحيث ترى أن لا ترى ما عددته * وأن الذي أعددته غير عدتي

وأشار إلى صون القوتين معا بقوله:
وجئت بوجه أبيض غير مسقط * لجاهك في داريك خاطب صفوتي
فقوله : في داريك ، يعنى دنياك وأخراك ، بأن تسقط تطلعك إلى كمالك فيهما ، وكذا في علمك وعملك.

وقال أيضا:
واخلص لها واخلص بها من رعونة * افتقارك من أعمال برّ تزكت
وعاد دواعي القيل والقال وانج من * عوادى دعا وصدقها قصد سمعتى
فالسن من يدعى بالسن عارف * وقد عبرت كل العبارات كلّت
وما عنه لم يفصح فإنك أهله * وأنت غريب عنه إن قلت فاصمت

صون العلم:
المراد به أن لا يكون غرض المتعلم له ما ذكرنا من التزين به بين أقرانه.

قال صلى الله عليه وسلم « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه إلّا ليصيب عرضا من الدنيا لم يجد غرف الجنة يوم القيامة ، يعنى ريحها ".

صون العمل:
المراد به ما ورد في حديث الشدة في قوله تعالى في كلماته القدسية « يتصدق بيمينه لا تدرى بها شماله ".
فصون العمل هو أن لا يقصد به ما يتعلق بعرض النفس من عوض عليه في الآخرة فضلا عما يرومه من ثناء الناس وما يحصل لك من الصيت بينهم في الدنيا.

صوم العامة:
ويقال : صوم أهل الشريعة.
ويعنى به الصوم المشروع الذي هو عبارة عن صون البطن والفرج عن قضاء الشهوة المباحة تقربا إلى الله بامتثال أمره بذلك في أيام رمضان ، وأوقات النذور ، وما يشبه ذلك من الصوم الواجب وغيره.

صوم الخاصة:
ويقال : صوم أهل الطريقة ، ويراد صون البطن والفرج بل جميع الجوارح من سمع وبصر ويد ولسان ورجل عن التصرف في شئ من الآثام.

صوم خاصة الخاصة:
ويقال : صوم أهل الحقيقة ، ويراد به صون القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنياوية.
صوم خلاصة خاصة الخاصة:
ويقال : صوم أهل الحق.
ويعنى به صون القلب عن طلب عوض عما ترك الحق أو عن عرض من الحق سبحانه لاشتغال القلب به عما سواه من طلب الجزاء في الدنيا والآخرة.

صوم الشريعة:
هو صوم المشروع كما عرفته.

صوم الطريقة:
هو صون النفس عن المعاصي كما عرفت.

صوم التحقيق:
هو صيانة الباطن عن خواطر السوء ، كما صينت الأعضاء عن اقتراف المعاصي ، كما عرفت.

صوم أهل الحق:
هو صون السر عما سوى الحق كائنا ما كان.

الصوفي:
إنما سمى صوفيّا لأنه في الصف الأول عند الله عز وجل بارتفاع همته ، وإقباله على ربه بقلبه ، ووقوفه بسريرته بين يديه . والصوفي من اتصف بصفة الصفوة من عباد الله ، فلهذا سمى صوفيّا.
والصوفي من الصفا من الكدر ، وامتلأ من الفكر ، وارتوى من العبر ، وانقطع إلى الله من البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر ، هكذا قاله ذو النون.

وقال الجنيد : الصوفي من كان مع الله بلا علاقة.
وقيل : الصوفي من إذا استقبله حالان أو أمران كذلك كان مع الأحسن منهما.
وبالجملة فالصوفى هو صاحب الأخلاق الصافية من الأدناس ، وذلك إنما يكون بالوقوف مع مراسم الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا.
وقد اختصر الكلام فيه بأنه إنما يقال صوفي لمن صوفي لصفائه عن الكدر حين تخلى عن جميع الخلائق الخسيسة وتحلى بجميع الخلائق النفيسة والله أعلم.

" 111 "

باب الضاد

باب الضاد

الضنائن “ 5 “ :

هم الخصائص من أهل الله عز وجل ، الذين يضن بهم لنفاستهم عنده ، وعلو شأنهم لديه ، كما ورد في الخبر عن سيد البشر « أن لله ضنائن « 5 » من خلقه ألبسهم النور الساطع » « 1. «

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن لله ضنائن « 5 » من خلقه يحييهم في عافية ويميتهم في عافية » « 2. «

فقوله صلى الله عليه وسلم : يحييهم في عافية : أي يعصمهم من المعاصي من أول صباهم من بدء العمر إلى آخره . وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم « ويميتهم في عافية » أي يميتهم على ما كانوا عليه من الحفظ والعصمة وذلك لمحبته لهم.

قال صلى الله عليه وسلم : « سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلّا ظله » « 3 » وذكر منهم الشاب الذي نشأ في عبادة الله ، وقال : ألهمه التوبة في صباه ليعصمه ويجعله من ضنائنه « 4. «

الضياء:

يطلقه القوم بمعنى رؤية الأغيار بعين الحق.

....

(5) في الأصل : ضناين .

(1) لم نقف عليه .

(2) لم نقف عليه .

(3) رواه البخاري ومسلم .

(4) في المخطوط ضناينه

“ 115 “

باب الطاء

باب الطاء

الطائع :

هو ما يظهر من الأحكام الأسمائية الإلهية والكونية على أخلاق العبد .

الطاهر :

من حفظه الله من المخالفات .

طاهر الظاهر :

من حفظ الله عليه جوارحه من المخالفات ، وإن كان في قلبه شوق إليها ، قال صلى الله عليه وسلم : " من العصمة أن لا تجد " " 1 " .

طاهر الباطن :

من حفظ الله نفسه عن التلبس بشئ من المعاصي ، وإن كانت جوارحه قد يتصرف فيها عند انقهاره تحت سلطنة التجليات المذهلة له عن كل شئ ، فلا يتسع حتى لمراعاة جانب الحق لضعفه عن القيام بحفظ الجانبين ، لكونه لم يبق لعقله مسكة التكليف .

طاهر الجمعية :

هو المحفوظ في الظاهر والباطن ، بحيث إنه كما لا يستعمل جوارحه في شئ مما نهى الله عنه ، فكذا لم يبق في باطنه ميل إلى شئ من ذلك .

طاهر السر :

من لا يذهل عن الله طرفة عين .

طاهر السر والعلانية :

من لا يذهل عن توفية المراتب الحقية والخلقية حقها لكمال اتساعه بجميع الجوانب .

طاهر سر السر :

هو طاهر السر والعلانية ، سمى بذلك لتحققه بكمال الوصول إلى سر السر الذي هو نهاية النهايات .

فإن طاهر الظاهر والباطن لا مانع له فإن الدخول في الصلاة الحقيقية مشروطة بالطهارة الحقيقة وقد حصلت .

الطبع :

ما سبق به العلم في حق كل شخص .

....

(1) رواه الإمام أحمد .

الطب الروحاني:
هو العلم بالأفعال والانفعالات بها ينحفظ على القلب الروحاني صحته واعتداله الحقيقيان المعنويان فيمن كان موجودا له ، والعلم بما ترد إليه تلك الصحة والاعتدال المعنويان ، مما تراض النفس وتجاهد به لمن فقد اعتدالها.

طبيب الأرواح:
هو الإنسان البالغ في معرفة علوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، إلى الحد الذي تتمكن معه من معالجة الأمراض الحاصلة في نفوس الطالبين ، للوصول إلى الله عز وجل ، بأن يرفع غلبة الأحكام الإمكانية والآثار الطبيعية التي هي الموجبة لأعراض الإنسان وغفلته من موجده الحق تعالى وتقدس ، لما يستلزم تلك الأحكام من الحجب المظلمة ، والقيود المحكمة ، والأوصاف المردية ، والأخلاق المنحرفة ، غير « 1 » الملائمة للسر الوجودي ، والروح الروحاني ، والقلب الوجداني ، والنفس والمزاج الحيواني ، حتى صارت هذه الأمور حائلة بين حقيقة العبد وبين أصلها ومبدئها وطريق وصولها إلى كمالها الحقيقي ، وصارفة بالإنسان عن ذلك إلى ما تقتضيه الأهواء والميول الطبيعية والشهوات والتعشقات الحسية والوهمية ، والآمال والأماني وغلبة أحكام الأوهام والهواجس ، والظنون والتسويلات ، والتسويفات النفسانية والشيطانية ، والظهور بصفة الحقد والحسد والحرص والبخل ، حتى الميل إلى العلوم غير النافعة « 1 » التي استعاذ منها رسول الله صلى الله عليه وسلم.
فقال في دعائه : « اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع. »

وحتى العقائد المنحرفة غير « 2 » المطابقة والحرف والصنائع غير اللائقة ، وأمثال ذلك مما يحول بين العبد وبين تنبهه إلى الرجوع من أحكام العادة إلى المواظبة على الملازمة لأداء حقوق العبادة.

....

(1) في الأصل : الغير .
(2) في الأصل : الغير ، ودائما ما ترد كلمة غير في أصل المخطوط محلاة بأل [التعريف] .

وأطباء هذه العلل القلبية والأمراض النفسية المعنوية هم علماء الطريقة والحقيقة ، الذين هم أكابر الشيوخ ، فإنهم بنفوذ بصائرهم يشاهدون تلك الأمراض في الطالب السالك ، فيعلمون ما تقتضيه تلك العل بحسب حالها في تفاوت أحكامها ، في القلة والكثرة ، والشدة والضعف ، من كثرة الانحجاب وقلته ومن اختصاص كل واحد منها بأثره المعين في السالك بحيث صار منها ما يوجب لبعض الناس الإعراض عن السلوك بالمرة ، ولبعضهم بطؤ التنبه لذلك ، ولبعضهم التوقف في وقت سلوكه في بعض المراتب والمقامات والأحوال ، ولبعضهم سرعة التعدي من مقام وحال إلى ما فوقه .

وطبيب الأنفاس هو العالم الرباني العارف بحال كل واحد من الحجب والأحكام والتعويقات التي لا بد لمن قصد باب القرب من حضرة الذات من رفعها وإزالتها .

وهو - أعنى طبيب الأرواح - هو العارف بما يزال به كل واحد منها ،

وما يضاده بالنسبة إلى كل سالك ، من الأقوال والأذكار والأعمال القلبية القابلة لاختصاصه ، أعنى طبيب الأرواح بعلم البصيرة النافذة المؤيدة بالرأي الموافق عن الشهود المحقق ، والعلم اليقيني بمراتب الخلق ، وبأسماء الحق ، ووقوفه على أسرار المنازل والمقامات ، لتحققه بها صورة ومعنى ، كما هو عليه حال الأنبياء والرسل عليهم السلام ،

وكبار الأولياء والمشايخ الذين أفاض الله عليهم من العلوم الثلاثة التي هي علم الشريعة والطريقة والحقيقة ، معرفة ما يصالح به تلك العلل والأمراض الحاصلة في نفسه ، الساري أثرها إلى روحه وسره ،

بما يضادها إلى أن تزول تلك الأمراض ، ويظهر اعتدال المزاج المعنوي الذي هو القلب الوجداني الاعتدالى ، فإن ملازمة أحكام الشريعة هي بمثابة ما يحفظ به الصحة من الطعام والشراب الملائم للمزاج

في الطب الصوري الذي يدبر به الأبدان بما به حفظ صحتها إن كانت موجودة ، أو ردها إن كانت مفقودة ، فكما أنه متى غلب على البدن بعض الكيفيات أو الأخلاط ، لم ينفعه حتى الاقتصار على ما يحفظ به الصحة واعتدال المزاج ، ربما يصير ذلك الغذاء الموافق في وقت الصحة مضرّا له في وقت المرض.

كما قال أبقراط : البدن غير « 1 » النقى كلما غذيته زدته شرّا ، بل لا بد من استعمال أدوية مضادة بالكيفية ، مزيلة بالخاصية ، لما كان سببا للمرض ، من زيادة الخلط وانحراف الكيفية ، إلى أن تتعادل الكيفيات وتتكافأ الأخلاط ، وحتى يصح أن يقتصر على ما تنحفظ به الصحة من الأغذية والأشربة.

فهكذا متى غلبت أحكام النفس الأمارة ، وتكاثفت الحجب الظلمانية التي في القلب بمنزلة الأمراض المزمنة للقالب ، لم يكف في إزالتها الاقتصار على ما عينته الشريعة من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات ، التي إنما أمر بها لحفظ العدالة بل يحتاج أولا إلى ما يزال به تلك العلل والحجب ، من أقوال وأفعال وحركات وسكنات موجبة لزوال تلك الأمراض والحجب ، بمنزلة العقاقير والمعاجين والأشربة والأدوية القولية والفعلية والحالية والحقية ، حتى يظهر الصحة والعدالة بظهور الحقيقة القلبية ، وحتى يصح الاقتصار على ملازمة ما عينته الشريعة لحفظ الصحة القلبية.

أما قبل إزالة أحكام الحجب والانحرافات ربما أودت السالك زيادة في تعويقه عن الوصول إلى مطلوبه ، كما يرى عليه كثير من عوام الناس ، حيث يورثهم القيام بوظائف العبادات وملازمة الذكر والتلاوة من حظوظ النفس والعجب وغير ذلك من الأخلاق الذميمة التي لا تعرض لأهل الإعراض عن الطريق.

....

(1) في الأصل الغير .

الطريق:
عبارة عن مراسم التدبير المشروعة التي لا رخصة فيها.
الطريقة:
هي السيرة التي يتخلق بها السالكون إلى الله عز وجل.
الطمأنينة:
سكون أمن فيه استراحة وأنس.
طمأنينة العامة:
ما يحصل لهم من الأمن والسكون عند امتثالهم الأمر.
طمأنينة الخاصة:
ما يحصل لأنفسهم من الطمأنينة عند انقطاعها عن غرض الإرادات رضى منهم بما أراده الله لها.
طمأنية خاصة الخاصة:
شهودهم بحضرة الجمع التي ليس معها تفرقة صد ولا وحشتها ، والإشارة إلى ذلك بقول الشيخ عمر بن فارض:
وأغرب ما فيها استجدت وجاد لي * به الفتح كشفا مذهبا كل ريبة
شهودي بعين الجمع كل مخالف * ولي أسلاف ضده كالمودة
الطمس:
ذهاب ظلمة السيار في تجلى نور الأنوار ، بحيث لم يبق النور من ظلمته رسما ولا إيراد الطمس فوق الحرق ، الذي هو فوق البرق ، كما عرفت ذلك في بابيهما ، وهو فوق المحو لأنه - أعنى المحو - رفع أوصاف العادة والطمس رفع جميع الأوصاف ، وفوقه المحق الذي هو رفع الذات كما ستعرف ذلك في با الميم.
الطهارة:
يعنى بها التخلي عن رذائل الأخلاق ليصح التحلي بحميدها ، وتارة يعبر بالطهارة عن مجموع الأمرين ، والطهارة على مراتب:
طهارة البدن:
ويسمى طهارة الطاهر ويعنى بها تطهير البدن من الأحداث والنجاسات العينية والحكمية وبذلك يتميز البشر عما سواه من البهائم والأنعام.
طهارة النفس:
ويعنى بها طهارة الجوارح من الجرائم والآثار ، بذلك تتميز

نفوس المخبتين لله عمن عبد هواه ، فقد صار المرء في تحققه بإنسانيته وتميزه بين صفاتها الملكية والشيطانية ، وفي تخلقه بالأخلاق الإلهية واستكمال استغراقه فيها ، متوقفا في جميع ذلك على التخلي عما يضاد ذلك ، ليصح له التحلي بما هو المقصود منها.
وذلك التحلي هو المعبر عنه بالطهارة المذكورة في هذه المراتب الأربع ، وبذلك ظهر سر قوله صلى الله عليه وسلم « الطهور شطر الإيمان » « 1 » من جهة كون الإيمان مجموع أمرين ، أحدهما التخلي عن رذائل الأخلاق ، والتحلي بحميدها فكان الطهور هو الشطر الواحد من شطرى الإيمان كما ذكر صلى الله عليه وسلم.
طهارة الظاهر:
هي طهارة البدن كما عرفت.

طهارة الباطن:
هي طهارة القلب كما عرفت.
طهارة الجوارح:
هي طهارة النفس كما عرفت.
الطهارة الصورية:
هي طهارة الجوارح المعبر عنها بطهارة النفس عما عرفت.

الطهارة المعنوية:
هي طهارة القلب كما عرفت.
الطهارة الحقيقية:
هي طهارة السر لأنها لا يجامعها بحاسة بوجه أصلا.

الطهارة المرآيتة:
يعنى بذلك كون العبد مرآة طاهرة من الأدناس الخلقية والانحرافات الإمكانية المقتضى حكم الطهارة بقاء ما يظهر فيه من الحقائق الإلهية على طهارتها ، بحيث لا تنصبغ تلك الصفات الإلهية عند ظهورها في المظهر بأحكامه الكونية المشار إلى طهارة هذه المرآة بقوله تعالى : « كنت سمعه وبصره . . . » الحديث.
الطوالع:
أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المواجيد وأرباب المعرفة فينطمس سائر الأنوار.

....
(1) جزء من حديث رواه مسلم والترمذي والإمام أحمد بن حنبل .

“ 123 “

باب الظاء

باب الظاء

ظاهرية الحق :

تارة تطلق بإزاء مطلق صورة الكون وتارة يراد بذلك تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية التي هي ظل صورة الإلهية ، كما عرفت ذلك في باب الصورة وفي غيرها من أبواب هذا الكتاب .

ظاهر الممكنات :

هو كل ما ظهر لغير الحق عز شأنه ، وقد عرفت في باب الباء أن باطن الممكنات هو تعيناتها في حضرة علمه الأزلي ، فإنه كما استحال في الحق عز شأنه أن تكون ذاته مدركة لغير ذاته الأقدس تعالى وتقدس ، فكذا استحال في الممكنات من حيث هي شؤون وتعينات ثابتات في حضرة علمه الأزلي ، أن يكون ظاهره لغيره [118 و] لاستحالة أن يكون القديم مدركا للحادث .

فباعتبار كونها أعيانا ثابتة هي باطن الممكنات وأما ظاهرها فهو تحلى الحق بأحكامها المعبر عنه بظاهر الوجود ، وبمظاهر الحق وبتجلياته المظهرة لأحكام معلوماته التي هي حقائق مكوناته .

فكل ما يصح ظهوره لغير الحق فإنما هو من قبيل هذا القسم ، لاستحالة إدراكنا لذاته ، أو حقائق معلوماته ، فإن الاتصاف به أو بصفاته ممتنع لغير ذاته قطعا .

ظاهر الوجود :

هو أيضا عبارة عما يصح ظهوره لغير الحق ، فإن القاعدة المقررة في علوم الأذواق هو أنه لما استحال أن تظهر ذات الحق لغير ذاته ، واستحال على الأعيان الثابتة أن تكون ظاهرة كما عرفت ذلك في باب أغمض المسائل ، صار الظاهر إنما هو مصنوعاته التي هي عبارة عن تجليه في أعيان معلوماته ، لأنه لما استحال أن يظهر الحق بحسب ذاته لغير ذاته ،

واستحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها ، تعين أن يكون هذا المرئى المسمى بالخلق ، وبالغير ، والسوى ، إنما هو تجليات الحق في أعيان الممكنات ، وبهذا يعرف معنى قولهم بأن الظاهر ليس هو عين الحق ، ولا عين الممكن ، ولا غير الحق ، ولا العين الممكنة .
فافهم ذلك تفهم معنى قولهم أيضا بأن عين ما ترى عين لا ترى ، كما قد اتضح ذلك مما ذكرنا .

الظرف :
هو باطن الزمان وأصله كما عرفت ذلك في أبوابه ، سمى بالظرف المعنوي ، لأنه هو المحل ، والمكان المعنوي ، لكل المعلومات ، ولكل واحد منها فيه حصة معنوية من الحضرة العلمية .

الظل :
يعنون به وجود الراحة خلف الحجاب ، ويشيرون به أيضا إلى كل ما سوى الله عز وجل من أعيان الكائنات
وذلك من وجهين :
أحدهما : هو أنه لما لم يكن لشئ من الكائنات استقلال بنفسه لاستحالة وجود ما سوى الحق تعالى وتقدس بذاته ، صارت الكائنات ظلّا ، من حيث إن الظل لا تحرك له إلّا بحركة صاحبه ، ولا حقيقة له ولا صورة ولا ذات إلّا بحسب ما ينبعث عن الشئ الذي هو ظل له .
فلهذا من شهد الحقيقة فإنه يرى الكائنات ظلا ، لا تستطيع لأنفسها نفعا ولا ضرّا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا .
الوجه الثاني : هو أنه لما كانت حقيقة الظل إنما هي عدم النور الشمسي أو غيره في لقعة ما ، لسائر ما ، صارت الممكنات ظلّا بهذا المعنى ، لأن حقيقة الظل لا ترجع إلى شئ في نفسه بل إنما يتعين بالنور ، فكذلك كل ما سوى “ 1 “ الله عز وجل ليس هو شيئا بنفسه إنما هو شئ بربه ، فهو – أعنى

………………………………………………………………

(1) في الأصل : ماسى .

الظل المشار به إلى ما سوى الله عز وجل - ما يحصل من انبساط النور الإلهى على عين من أعيان الممكنات ، التي ليست نورا في نفسها وحينئذ يظهر الظل ، الذي ليس هو ظلمة محضة ، لأنه ليس يظهر إلّا بانبساط النور ، ولا هو نور محض ، وذلك ظاهر ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم .
“ إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره “ “ 1 “ .

والخلق ههنا بمعنى التقدير وتلك المقدرات هي الأعيان الثابتة في حضرة علمه ، والنور المرشوش عليها ، هو النور المفاض عليها .
فالظلمة هي حقيقة كل ما سوى الله عند قطع النظر عن توجه الإرادة بإفاضة النور عليها ، فإذا أفاض النور على ظلمة القوابل ظهر الظل لا محالة .

قال تعالى :أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ(الفرقان : 45) إشارة إلى ما ذكرناه من أن ظهور الظلال إنما هو بإمداد الحق تعالى لها بنوره المشرق عليها ،
ثم قال تعالى :وَلَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً(الفرقان : 45) فأبطل مذهب من زعم أنه تعالى لا فعل له عن اختيار منه وقدرة له وإرادة كذا هو رأى من قال إنه تعالى موجبا بالذات تعالى علوّا كبيرا .
وفي قوله :ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا(الفرقان : 45) إشارة إلى ما عرفت من كون الظل لا يظهر إلّا بالنور .

وقوله تعالى :ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً(الفرقان : 46) إشارة إلى أنه لا وجود لشئ إلّا بنوره الظاهر ولا غناء إلا باستتار نوره تعالى وتقدس ، والمفهوم عن قاعدة الكشف من قوله تعالى :ثُمَّ قَبَضْناهُ إِلَيْنا(الفرقان : 46) أنه تعالى مختار في فعله ، لأن من لا اختيار له لا يكون قابضا بل مقبوضا ، وأنه لا تحقق للظل ، إنما هو اعتبار عدمي يتخيل وجوده بما استتر من النورية ، وكان الوجود له وحده ، إذ لا وجود

....
(1) وردت أحاديث مقاربة لهذا الحديث وليست بلفظه .

لشئ من الظلال [119] أنفسها ، إنما هي اعتبارات وتعينات حاصلة عن النور باعتبار تلك الحجب الساترة لمحاضة النور “ 1 “ .
ومن تحقق بهذه المشاهدة فهو الذي يفهم معنى قوله تعالى :اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ (النور : 35) الآية ، وذلك لأنه لا يرى للنور أو الوجود أو الذات أو الشئ أو ما شئت فقل مما يطلق على ما له حقيقة في ذاته ، ذاتا إلا له تعالى وتقدس ، فلم يبق ما يظن أنه غير له أو سواه إلّا تعينات هذه الحقيقة ، فهي - أعنى تلك التعينات - إذا اعتبرت مع قطع النظر عن كونه تعالى هو الهوية التي انبعث عنها تلك التعينات ، لم يبق لها تعين في نفسها ، وكانت ظلمة ، وعدما ، ومن حيث تعيناته ، فهي ظل كما عرفت .

الظل الأول :
هو التعين الثاني لأنه أول قابل للكثرة التي هي صور وظلال لشؤون الوحدة كما عرفت ذلك غير مرة .

ظل الإله :
هو الإنسان المتحقق بمظهرية هذا التعين الثاني ، كما عرفت في باب الحقائق ، من كونه هو صورة الحقيقة الإنسانية الكمالية ، التي هي حضرة الألوهية المسماة بمرتبة الألوهية وبحضرة المعاني وبالتعين الثاني .

الظلمة :
قد تطلق على العلم بالذات ، فإنها لا تنكشف لغيرها ، ويطلق على كل نقص بالنسبة إلى ما يعلوه ، مما هو كمال بالنسبة إليه ، فالظلمة بالحقيقة على هذا إنما هي الكفر .
قال تعالى :اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ (البقرة : 257) .

الظهور :
يشير به القوم إلى حق يخلق ، كما عرفت في باب البطون ، وأنه - أعنى البطون - حق بلا خلق ، وعرفت هناك إشارتهم إلى المعنيين بقولهم .

....
(1) أي النور الخالص .

" 129 "

" إن بطن الخلق فهو حق أو ظهر الحق فهو خلق " .
أي ليس للخلق وجود مع وجود الحق عند البطون والظهور .
أما عند البطون فلما ذكر في قوله : إن بطن الخلق فهو حق ، أي ليس ثم إلّا الحق إذ لا خلق ظاهر هناك .

وأما بعد الظهور فلما ذكر في قوله : أو ظهر الحق فهو خلق ، أي ليس الظاهر خلقا بل حقّا ، ظهر بأحكام تعيناته التي هي أعيان ثابتة لا تظهر أبدا وكل ذلك قد مرّ .

" 131 "

باب العين

.

باب العين

العالم :

اسم لما سوى الحق عز وجل ، وإنما بنى على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع به ، والخاتم اسم لما يختم به ، فكذا العالم اسم لما يعلم به ، وذلك لكونه هو العلامة الدالة على موجده تبارك وتعالى .
وحقيقة العالم هو الوجود المقيد بصفات الممكنات ، ولهذا يطلق عليه بأنه سوى الحق ، وهو بالنسبة إلى الحق كالظل ، وليس هو بشئ زائد على حقائق معلومة للحق تعالى أولا ، متصفة بالوجود ثانيا .
فجميع الكائنات ليس إلّا حقائق معلوماته تجلت من باطن الحق الوجود إلى ظاهره على الوجه الذي عرفت في أغمض المسائل من كون المراد بتجليها إنما هو تجلى الحق بأحكامها ، لأن البطون ذاتي لها ، على ما مرّ في بابها .
فهو تعالى الظاهر في الظاهر ، وهو الباطن عنها ، فظهوره باعتبار تجليها في أعيانها ، وبطونه باعتبار عين ذاته التي لا يصح إدراكها لغير ذاته ، فهو الظاهر في كل مفهوم الباطن عن كل فهم ، لأن أعرفهم من قال : إن العالم صورة وهو هويته .
فهذه التقيدات والتعددات في الوجود الواحد إنما هي أحكام الاسم الظاهر من حيث إن ظاهر الحق متجل لباطنه .
فأحكام الظهور مطلق وحدة البطون وتلك الأحكام هي المسماة بالقوابل وهي صور الشؤون التي عرفتها ليس غيرها .

عالم المعاني :

هو حضرة المعاني التي هي التعين الثاني كما عرفت أنه يسمى بذلك لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وتميزها في علمه تعالى لاستحالة خلو شئ عن علمه تعالى كما عرفت ذلك بكميته في باب التاء .

عالم الجبروت :
هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية في العالم الأزلي ويسمى مقام الجم ، ع وجمع الجمع ، والمرتبة الثانية الإلهية .

عالم الملكوت :
هو عالم الأرواح والملائكة .
عالم الجمع :
هو حضرة الجمع التي عرفتها ، وقد يعنى به عالم الجبروت ويعنى بعالم الجمع شهود الوحدة في الكثرة ، بحيث يشاهد الذات [120 و] من حيث واحديتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق .

عالم الأمر :
هو عالم الملكوت ، سمى عالم الأمر لوجوده عن أمر الحق من غير سبب .
عالم الملك :
هو عالم الأجسام والجسمانيات .عالم الحق :
هو العالم الجسماني وهو ما وجد عن الحق بواسطة سبب .
عالم الصور :
يراد به عالم الصور الجسمانية العلوية منها والسفلية وهو عالم الأجسام .عالم الغيب :
يطلق ويراد بذلك ما ليس بمحسوس كعالم الأرواح وعالم المعاني .

عالم الشهادة :
هو عالم الأجسام .عالم الكبير :
يراد به جملة الممكنات .العالم الصغير :
يراد به الإنسان ، هكذا هو عند الأكثرين ، وقال الشيخ “ 1 “ في الفتوحات “ 2 “ : إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل ، وإن الإنسان الصغير

....
(1) هو الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربى .
(2) كتاب : الفتوحات المكية نشرته الهيئة المصرية للكتاب محققا ولم يكتمل لوجود معارضة شديدة لكثير من الأفكار الواردة بالكتاب ورأى المعارضون أنه لا يجوز نشره على نفقة الدولة ، ونرى أن الأفضل من ذلك هو تشكيل لجنة متخصصة لتفنيد ما ورد بالكتاب والرد عليه أو تصحيح ما يحتاج إلى تصحيح لأن الكتاب نشر في بيروت ووقف نشره بهيئة الكتاب لن يمنع تداول الطبعة اللبنانية .

هو العالم ، وذلك لكون الإنسان الكامل قد جمع كل ما في العالم وليس في العالم عند قطع النظر عن الإنسان الكامل ، كل ما فيه .

العالم :
من أشهده الله ألوهيته وذاته ، ولم يظهر عليه حال ، والعلم حاله .

العارف :
من أشهده الله الحق نفسه ، وظهرت عليه الأحوال ، والمعرفة حاله ، هكذا ، ذكر الشيخ فإن العالم عنده أعلى مقاما من العارف خلافا للأكثرين ، وقد قرر ذلك في كتاب الفتوحات وكتاب مواقع النجوم ، وقد يعنى بالعارف من عرف نفسه فعرف ربه لقوله صلى الله عليه وسلم :
“ من عرف نفسه فقد عرف ربه “ “ 1 “ وسئل الجنيد عن المعرفة والعارف فقال : إن تعرف مالك .

العامة :
هم الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعة فقط ، وأما الخاصة وخاصة الخاصة فقد عرفتهم ، ويراد بالعامة علماء الرسوم والعباد الذين لم يصلوا بعد إلى مقام المحبة .

العار العظيم :
ويقال : المقت الكبير ، وهو نقض العبد لما أخذ عليه من العهد ، وهذا النقض على أقسام سنذكرها في باب النون ، وإنما كان نقض العهد عارا عظيما ومقتا كبيرا لأن نقض العبد للعهد ، إما بأن يقول ما لا يفعل ، أو بأن يعد بما لا يفي .

أما الأول وهو أن يقول ما لا يفعل فهو ما عرفته في باب تذكر الناس من كونه يأمر بالخير ولا يعمل به ، وينهى عن الشر ولا يتناهى عنه ، وهذا كالإبرة التي تكسو الناس وهي عريانة ، وكالذبالة تضئ للناس وهي تحترق ، كما أشاروا إلى هذا المعنى في قولهم :أحرم منكم بما أقول وقد نال * به العاشقون من عشقوا

....
(1) قال النووي : ليس بثابت ، وقال ابن تيمية : موضوع ، ورواه الصاغاني في الموضوعات .

صرت كأني ذبالة نضبت * تضئ للناس وهي تحترق

قال تعالى : أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ (البقرة : 44) ولهذا أنشدوا:

يا أيها الرجل المعلم غيره * هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء « 1 » لذي السقام * وذي الضنا كما يصح به وأنت سقيم
ونراك تصلح بالرشاد قلوبنا * خوفا وأنت من الرشاد عديم
فابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فإذا أنهيت عنه فأنت حكيم
فهناك يسمع إن وعظت ويقتدى * بالرأي منك وينفع التعليم
لا تنه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك إذا فعلت عظيم

وأما الثاني وهو أن يعد العبد بما لا يفي به فهي المسمى بالمقت الكبير.
قال تعالى : يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ (الصف : 2) ولهذا نهى أهل الله عن النذر والوعد ، لئلا يتعرض الإنسان للمقت الحاصل عن المخالفة بإخلاف الوعد ونقض العهد ، ولأنه قد أوجب على نفسه ما لم يوجبه الله تعالى عليه ابتداء.

……………………………………………………………………………

(1) في الأصل : الدوى .

قال صلى الله عليه وسلم « لا تنذروا فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل » « 1 » .

قال أهل الطريق : فلما كان الإنسان إذا وعد ولم يف فيما بعد من قبيل من غدر في عهده ، ولم يف بوعده ، لم يعدّ إذا وفي بنذره ، وبما سبق من وعده جوادا.
فلهذا قال صلى الله عليه وسلم « فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل. «

ولهذا قالوا : الجود وفاء بلا عهد ، واللوم وعد بلا وفاء ، ومن وفّى « 2 » بما وعد فإنما خلص نفسه من المذمة ، فحيث كان الذي لا يفي بعهده مذموما ، فالذي يفي بما وعد ربما لم يكن ذلك منه إخلاصا ، بل خلوصا من المذمة ، فلا يقدح من قبيل القرب إلى الله عز وجل.

ومن فهم هذا علم أن الجواد من سبق فعله للخير على وعده به ، واللئيم من وعد بالخير ثم غدر فيه ، وإن من وفى بعهده فقد تخلص بذلك من المذمة ، وكما أن الأول أقرب إلى الإخلاص في عبادته ، فإن هذا إلى طلب الخلاص من المذمة أقرب من طلبه للإخلاص في العبادة.

العبودة:
صفة من شاهد نفسه لربه فإن مقامه العبودة.

العبادلة:
هم أرباب التجليات الأسمائية ، ومعناه هو أن كل من كان شهوده للحق عز وجل من حيث اسم ما من أسمائه تعالى وتقدس عندما يتم له كمال تحققه بتخلقه بمقتضى ذلك الاسم على الوجه الذي عرفت في باب التحقق والتخلق بالأسماء الإلهية ، فإنه ينسب عند هذه الطائفة إلى عبودية ذلك الاسم.
فيقال : عبد القيوم مثلا إذا تخلق بالاسم القيوم ، على مقتضى ما يليق بعبوديته تجلى له الحق في قيوميته.

....
(1) رواه البخاري بألفاظ مقاربة .
(2) في الأصل : وقا .

وكذا يقال : عبد المنعم إذا تحقق بتخلقه بهذا الاسم لتجلى الحق تعالى في إنعامه.
وكذا يقال : عبد الرزاق وغير ذلك .
وقد صنف الشيخ كتابا مفردا أسماه كتاب العبادلة فيه من أسرار الأسماء التسعة والتسعين ، وعلوم المتحقق بها من أهل الله ما لا يقدر قدره إلّا الله عز وجل ، وذكر في كتاب الفتوحات بابا في العبادلة بمفرده فيه من أسرار العلوم كذلك.

عبد الله:
هو العبد الذي لا يكون في عباد الله أرفع منه مقاما « 1 » ولا أشرف منه شأنا ، تجليات الحق له هي أكمل التجليات وأعمها وأشرفها وأتمها ، فلا أتم من كشفه ولا أعلى من تجليه ، بحيث لم يبق لله اسم ولا صفة ولا وجه من وجوه معارفه إلّا وقد كشفها الله لهذا العبد الذي سماه عبد الله وليس ذلك لأحد إلّا لنبينا صلى الله عليه وسلم بالأصالة والأقطاب من ورثته بالتبعية له .
قال تعالى : وَأَنَّهُ لَمَّا قامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ (الجن : 19) فمنحة الله سبحانه لنبينا صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم إشارة عند الطائفة إلى ما بينا.

عبد الرحمن:
هو مظهر الاسم الرحمن ، وهو العبد الذي جعله الله رحمة لجميع خلقه . قال تعالى : وَما أَرْسَلْناكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعالَمِينَ (الأنبياء : 107) من غير تمييز ولا تفريق بوجه لأن تتعلق به مذمة مشروعة.
قال إبراهيم عليه السلام : " تعلمت الكرم من ربى فإنه تعالى يرزقهم وهم يعبدون غيره ".

عبد الرحيم:
هو مظهر الاسم الرحيم بحيث يكون رحمة على كل من أمر الله أن يرحمه ، نقمة على كل من أمره الله بالانتقام منه.
قال تعالى : وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ (النور : 2) كان صلى الله عليه وسلم « إذا غضب لله لا يقوم لغضبه شئ

....

(1) في الأصل : مقا .

عبد الملك:
هو مظهر الاسم الملك تعالى وتقدس ، وهذا من أشد خلق الله حيث يتصدق بيمينه لا تدرى بها شماله ، فالحاصل أن عبد الملك من ملك نفسه فحجزها عما لا يحل له ، فعله إيجادا أو إعداما فلا يحجم عن طاعة ولا يقدم على معصية.

عبد القدوس:
هو مظهر الاسم القدوس وهو العبد الذي قدسه الله عن قيام صور المعاصي بجوارحه وقدس خاطره الشريف أن يلم به شئ من الأكوان والكائنات وهذا صاحب سعة القلب المشار إليه بقوله تعالى : « ما وسعني أرضى ولا سمائي ووسعني قلب عبدي » « 1 » إذ القدوس لا يسكن إلّا البيت المقدس ، وهي القلب التقى النقى كما عرفته في باب البيت المقدس.

عبد السلام:
هو مظهر السلام وهو العبد السالم من مشاركة الأغيار فيه ، قال تعالى : ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا (الزمر : 29).

عبد المؤمن:
هو مظهر المؤمن وهو العبد المصدق بجميع أنبائه وأنبيائه ، وهو العبد الذي أمنته النفوس على ذواتها ومقتنياتها ، ومن مرتبته يصل إمداد الحق للذوات بأماتاتها.

عبد المهيمن:
هو العبد الذي تجلى له الحق عز وجل في مهيمنته على الأشياء ، فشاهد مواقع الحكم في العالم ، حيث كان تعالى شهيدا على كل شئ بإعطائه حقه.

عبد العزيز:
من أعزه الله بطاعته وأعلى مقامه أن يعلم مكانه لينال أيدي الحدثان ، فإنه لما أذل نفسه في عبوديته لربه متقربا إليه بالذلة والافتقار جعله الله مظهرا للعزة ، فلا يتأثر عن الأكوان كما قال:

....

(1) غير ثابت ولم يرو في كتب الحديث المعتبرة ، وقال الحافظ العراقي : لم أر له أصلا .

ولو تسأل الأيام اسمى ما رددت * وأين مكاني ما درين مكاني

عبد الجبار:
هو مظهر الاسم الجبار على وزن دراك من أدرك وهو الذي يجبر ما سواه ، فعبد الجبار من يجبر الكسير فعلا بالهمة. فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي " 1 ".

عبد المتكبر:
من بلغ به تذلله بحيث لم تر له كبرا ولا عزّا على شئ من مخلوقاته تعالى ، فجعل الله مظهرا لاسمه المتكبر بتكبره عنها لا عليها ، فتكبره في عبوديته لربه عن أن يتعبد لغيره من صور الأكوان.

عبد الخالق:
لما كان معنى الخالق بأنه المقدر للأشياء قبل إيجاد أعيانها ، ثم يوجد أعيانها في الرتبة الثانية من تقديرها ، صار عبد الخالق من حفظه الله تعالى في تقديره لما يتعلق بكسبه أن يكون على غير وفق ما أمره به ربه فلا يستعصى عليه أمر ، لما عرفته عند الكلام على سبب المطاوعة فكان عبد الخالق ، من يخلق الله الأشياء على وفق مراده كما تبين ذلك هناك.

عبد الباري:
الحال فيه كالحال في عبد الخالق بمعنى المقدر والموجد ، وأما الباري بمعنى السالم فهو العبد الذي جعله الله باريا من الأكوان والكائنات ، أي سالما منها أن تؤثر فيه بل هو المؤثر فيها لتحققه بربه.

عبد المصور:
هو الذي عصمه الله تعالى أن يتصور باطنه ، أو جارحة من جوارحه بغير ما يرضى ربه ، لأنه مظهر المصور فلم يكسب التصوير أمرا قادحا في نزاهته ، نتيجة من أفراد ذاته لربه بدوام الذكر المشروع المشفوع بالمراقبة.

عبد الغفار:
عبد ستر من غيره ما أحب أن يستره الله منه ، فستر الله مقامه

....
(1) سورة المائدة آية : 110 ، وفي المخطوط فتنفخ فيه ، والصحيح فيها .

وجعله من ضنائنه وهم الأولياء الذين أخبر عنهم بقوله « أوليائي تحت قبابى لا يعرفهم غيرى » " 1 ".

عبد القهار:
من وفقه الله لقهر أعدائه الذين هم جنود الشهوة والغضب ، فظهرت قوة نفسه القدسية بالتأثر في الأكوان وعدم التأثير عنها بمظهريته للاسم القهار تعالى وتقدس.

عبد الوهاب:
من قامت به صفة الجود بحيث يعطى ما ينبغي لمن ينبغي بلا عوض ولا غرض ، وهذا هو العبد الذي اختصه الله برحمته فجعله واسطة الإمداد لما يهبه الجواد من الإنعام على يديه بما يشاؤه تعالى من عنايته.

عبد الرزّاق:
هو الذي أثر بنفسه في أوقات الخصاصة فبذل ما يمكنه الحق من واسطة الإمداد لكل موجود بما به يحصل قوته ويبقى.

عبد الفتاح:
هو الذي غلق على نفسه باب استعمال جوارحه في شئ من مناهى ربه ، وباب خواطره في غير ما يقربه إليه سبحانه ، فأعطاه الله علم أسرار المفاتح على اختلاف صنوفها ، وأذن له في فتح المغالق بها ، حين أشهده فتحه تعالى للمضيق كما ستعرف تفنن فتوحاته في باب الفاء.

عبد العليم:
من وهبه الله العلم اللدني.
قال تعالى : وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (الكهف : 65) وهو العلم الرباني لا تعمل لمخلوق في تحصيله ، وهذا علم من ترك التعمق في البحث عما أنزله الله من الآيات المتشابهات ، وأخبار الصفات ، فسمى الحق تعالى تركه التعمق رسوخا.
وقال تعالى : وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبابِ (آل عمران : 7) وهم الذين ظفروا بلب العلم الحاصل عن المداومة

....
(1) هناك أحاديث في معناه عن فضل أولياء الله الصالحين ، ولكن ليس بنص هذا الحديث .

على الذكر لا بالفكر ، فإن هذه الحضرة أعنى حضرة العلم اللدني لا مدخل للتعمل فيها.

عبد القابض:
من أعطاه الله التمكن من نفسه فقبضها عن الإرسال فيما لا ينبغي صورة ومعنى.

عبد الباسط:
من بسط لعباد الله من نفسه وماله ما فيه أفراحهم مما لا تهتك فيه حرمة مشروعة.
عبد الخافض ، الرافع:
من أشهده الله عينه الثابتة ، فلم ير له وجودا ، إنما الموجود الله وحده ، وهذا لا يرى لنفسه قدرا ، فضلا أن يرى لنفسه عملا ليعده لائقا بجناب مولاه فأثمر له خفض نفسه في هذا الاستعداد الذي لا أخفض منه ، أن جازاه الله بالرفعة عن الاختلاط بأعدائه وجعله في عليين مع خلص أوليائه.

عبد المعز ، المذل:
من أعزه الله بطاعته ولم يذله بمعصيته فعز كل عزيز وذلّ كل ذليل إنما يوزن بمرتبته.

عبد السميع ، البصير:
من حفظ الله عليه هاتين القوتين عن إرسالهما في غير ما أمره أن يسمعه ويبصره فأحبه الله تعالى.
قال تعالى : « فإذا أحببته كنت سمعه وبصره » . فكما أن الحق سمعه وبصره ومظهر الاسم السميع والبصير هو سمع الله كما عرفت ذلك فيما تقدم وهو عين الله كما سيأتي.

عبد الحكم:
هو الذي كشف الله له عن حضرة الأعيان الثابتة فهو يحكم في الأشياء بحكم الله فيها لمشاهدته قضاءه عليها في حضرة تقديره لها.

عبد العدل:
هو الذي لا ميل فيه إلّا إلى حق بحق ، فلأجل عدله انكشف له عن حقيقة العدل ، بأنه الميل عما لا ينبغي ، لا أنه التساوي بينهما فشاهد

أصل الإرادة بأنه الميل الإلهى المعبر عنه بأحببت أن أعرف ، ثم سر هذا الميل في الأشياء ، فلم يوجد معتدل حقيقي لأجل ذلك ، إذ لو تساوى الإيجاد وعدمه بالنسبة إليه سبحانه لما صح ، وكذا لو اقتضى لذاته أن يكون موجدا كما ظنه القائلون بالإيجاب لما كان واحدا ، إذ الوحدة الحقيقية لا ينسب إليها اقتضاء ولا عدمه ، لاستدعاء ذلك تمييزا وتكثرا لا يصح اجتماعه بالوحدة الحقيقية لتنافيها.

عبد اللطيف:
من أخفاه الله عن غيره سبحانه في قوله وفعله ، حين أسر بطاعته عن سره فضلا عن غيره ، وبه يوصل الحق تعالى إمداده لعبيده بمصالحهم ، وهم لا يعرفون بأن هذا هو الواسطة في ذلك.

عبد الخبير:
هو الذي أطلعه الله على ما سبق في علمه قبل كونه.

عبد الحليم:
من تحقق بالعفو عمن وقعت منه زلة في حقه كيف ما وقعت مع التمكن من المواجدة له عليها ، فأثمر له ذلك أن عصمه الله من قيام صور المعاصي به ، فمضت همته حيث ما وجدت ، لطهارة إرادته عن التكيف بأحكام خلقيته.

عبد العظيم:
من تجلى له الحق تعالى في عظمته ، فعرف حقارة نفسه وصنعتها ، فعظمه الله ورفع ذكره فيمن عنده ، فأشهده القهار كل شئ تحت سلطنة عظمة العظيم الحق الذي لا عزة لأحد من مخلوقاته إلّا بالتذلل له.

عبد الغفور:
حاله كما سبق في عبد الغفار وأبلغ لكون الغفور بنية مبالغة.

عبد الشكور:
من لا يرى لغير الله نعمة وهذا هو الشاكر لله في حق شكره إنعاما منه لقوله لموسى عليه السلام.
»إذا رأيت النعمة منى فقد شكرتنى حق الشكر « وهذا هو العبد المشاهد نعمة الله في كل بلاء وعافية ، كما سيأتي في باب النعم الباطنة.

عبد العلى:
من حاز قصب السبق على أقرانه في معاني الأمور ومتعلقات الهمم ومكارم الأخلاق والغوص في دقائق الفهوم.

عبد الكبير:
من تخلى عن جميع الرذائل وتحلى بكل الفضائل التي في قوة الإنسان أن يتصف بها فهذا هو عبد الكبير.
عبد الحفيظ:
من حفظه الحق في أفعاله وأقواله وأحواله وسره وعلانيته فحفظه في جوارحه أن يقوم بها صور المخالفات ، وفي خواطرها أن يلم بشئ من ذلك ، فسرى الحفظ منه في غيره ، حتى حفظ بهمته جليسه.
كان ذلك من مقامات أبى سليمان الدارانى قدس الله روحه فإنه لم يخطر خاطره الكريم خاطر منذ ثلاثين سنة ولا لمن جالسه ما دام مجالسا له.

عبد المقيت:
من أعطاه الله العلم بقدر الحاجة للمحتاج وتوقيتها من غير مزيد ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر ثم أعطى التمكن من إنقاذ عمله بمقتضى علمه.
عبد الحسيب:
من أعطى القيام على نفسه بالحسبة حتى في أنفاسها.

عبد الجليس:
من مكنه الله من نفسه حتى تواضع لأحقر الموجودات وأفقرها بقدر وسع طاقته.
عبد الكريم:
من حلاه الله بمكارم الأخلاق ، وحذره عن سفسافها ، فهو مظهر الاسم الكريم الذي أشهده الحق حقيقة العبودية ، فرأى امتناع خروجه عن ربوبية الكريم الذي ما حكم وأبرم إلّا بما يقتضيه الجود والكرم ، لشمول ما يقتضيه حكمته من سوابغ النعم ، فحسن ظنه في كرم مولاه ، الذي لا يتعاظم في جنب كرمه كل ذنب كما جاء في الكلمات القدسية قوله تعالى.
»يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من

ملكي شيئا » « 1 » فمن تحقق بهذه العبودية أعنى عبودية الكريم لم ير وجها للموازنة بين كرم الحق وذنب جميع العبيد.
وبلسان هذه العبودية قلت حين أقمت فيها:
حاصل الأمر أنني لك عبد * إن عبد الكريم غير مصام
وصحيح أنى اقترفت ذنوبا * غير أن الغفران دأب الكريم
لما نزل قوله تعالى : يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ ما غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (الانفطار : 6) قال عمر رضى الله عنه : « كرمك يا رب » .
قال الشيخ في الفتوحات المكية : وهذا من باب تلقين الخصم للحجة.
وكان عمر رضى الله عنه حالتئذ أذنا واعية عن الحق ولسان جواب نطق عنه به.
وعلى هذا القياس فافهم الحال في عبد الجواد فإنه هو المتحقق بمظهرية الاسم الجواد الذي لولاه لما جاء الحق على أحد بالإيجاد « لولاك لما خلقت الأفلاك » « 2. »
وإلى هذا المعنى أشار الوارع الكامل عمر بن الفارض السعدي في قصيدته نظم السلوك معربا عن مقام موروثه بقوله:
ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن * شهود ولم تعهد عهود بذمتي

....

(1) حديث قدسي ورد له عدة روايات بكتب الأحاديث وخاصة في كتب الأحاديث القدسية [انظر الأحاديث القدسية للإمام النووي ، والأحاديث القدسية للدكتور أحمد الشرباصى ، والأحاديث القدسية طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية] .
(2) حديث موضوع ذكره الصاغاني في الموضوعات والألبانى في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ح 1 .

وذلك عن صحة تحققه بمظهرية الجود وللمتخلق نصيب من ذلك فإنه يسمى عبد الجواد لبذله الموجود وإعراضه عن المفقود صيانة لنفسه عن محبة الباطل.

عبد الرقيب:
هو المراعى لحدود الله من غير سهو فيحل له الحق في اسمه الرقيب ، فرآه أقرب إدراكا لكل شئ من ذات الشئ ، إذ لا ذات له إلّا بربه ، ذات الذوات تعالى وتقدس
.
عبد المجيب:
من استجاب لربه فيما دعاه فأجابه الحق في عين مسألته ، قال تعالى : وَإِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذا دَعانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي (البقرة : 186) فجعل استجابة العبد لما دعاه إليه ربه تعالى وتقدس شرطا لإجابه ربه له كما عرفت ذلك عند الكلام في سبب الإجابة وكمال المطاوعة.

عبد الواسع:
هو مظهر الاسم الواسع فوسع كل شئ ، وتأثر عنه كل شئ ، ولا يصح أن يسعه شئ ، أو يؤثر فيه لمروره على جميع المراتب واستعال الكل عن رتبته.

عبد الحكيم:
من وهب الله تعالى العلم بمواقع الحكمة ومكنه من وضع الأشياء في مواضعها بحيث لا يتعدى بها مجالها وأمكنتها علما وعملا وقد عرفت في باب الحكيم.

عبد الودود:
من يثبت في محبته لربه ، وفي حب ما أمره بحبه ، فجعل الله محبته ثابتة في قلوب خلقه ، ما عدا جهال الثقلين ، قال صلى الله عليه وسلم:
»إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت يصلون على معلمي الناس الخير « "1 ".
....
(1) رواه الترمذي .

وقال صلى الله عليه وسلم : « إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال : إني أحب فلانا فأحبه فيحبه جبريل ثم ينادى في السماء فيقول : إن الله يحب فلانا فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض » " 1 ".
وذكر الشيخ في الفتوحات المكية أنه كان في أيام سياحته ومعه بعض أهل الله فوصلوا إلى منقطع التراب فرأوا رجلا عظيما قال الشيخ رحمه الله:
فقال لي ذلك الولي : سلم على هذا العبد ، فسلمت عليه فرد السلام ثم قال لي كيف حال أبى مدين ؟
فقلت له : وهل تعرف أبا مدين ؟
فقال : وهل أحد من مخلوقات الله ما عدا جهال الثقلين يجهل أبا مدين ؟
إن الله أخذ عهده ووضع محبته في قلوب جميع خلقه.

عبد المجيد:
من تخلق بأخلاق الله عز وجل ، قال صلى الله عليه وسلم : « إن لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة » « 2. «
فقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : هل فيّ واحدة منها يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « فيك الثلاثمائة يا أبا بكر » فهذا هو المجيد من العبيد على المبالغة في الممكن.

عبد الباعث:
من بعث الله قلبه من موت الجهل إلى حياة العلم ، وجوارحه من موت المخالفة إلى حياة الموافقة ، وسره من موت غيبة الغفلة إلى استيقاظه في حضرة الحضور.

عبد الشهيد:
من استحى من الحق حيث كان ، فكشف له عن وجهه في الأشياء فشاهده في كل شئ فلهذا لا ينفك مستجيبا.
كان عثمان رضى الله عنه لا يكشف عن جسمه في ظلمة الليل ولا يغتسل قط عاريا ، فكانت الملائكة تستحى منه.

....

(1) رواه البخاري ومسلم .
(2) رواه الطبراني في الأوسط .

قال صلى الله عليه وسلم : « ألا استحى ممن تستحى منه ملائكة السماء » « 1 » وذلك في حق عثمان رضى الله عنه.

عبد الحق:
من عصمه الحق في تحركه وسكونه نطقا ولحظا وسمعا وبطشا فرأى الحق في كل شئ منزها عنه فقال:
"ألا كل شئ ما خلا الله باطل "
وهذا يرى الحق في صورة الباطل وهو القائل:
فالخلق حق ولكن ليس يدريه * إلّا الذي قال إنه فيه

عبد الوكيل:
من أشهده الحق من معنى قوله سبحانه : أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (الإسراء : 2) إنها الأسباب التي احتجب بها وخاطبه من خلقها : وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ (الشورى : 51).

عبد القوى:
من أعطاه الله قوة الضبط والتمييز الذي لا يتم كمال المرء بفقدان أحدهما.
قال صلى الله عليه وسلم : « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب » « 2 » . ولقد أحسن من أشار إلى ذلك بقوله:
ليس الشجاع الذي يحمى خطيئه * يوم النزال ونار الحرب تشتعل
لكن من رد سمعا أو ثنى بصرا * عن الحرام فذاك الفارس البطل

وفي حديث الشدة أن المؤمن هو أشد عباد الله يتصدق بيمينه لا يدرى بها شماله وَأَصْحابُ الْيَمِينِ ما أَصْحابُ الْيَمِينِ (الواقعة : 27) فمن كان في أفعاله

....
(1) رواه المحب الطبري في الرياض النضرة .
(2) رواه الشيخان .

من أصحاب اليمين بحيث لا يمازج نزاهته وقدسه في طلبه رضى به بما دون ذلك من حظوظ نفسه ، هو المتصدق بيمينه لا تدرى به شماله ، فوصفه الحق بأنه أسند خلقه قوة بما مكنه سبحانه من الأعداء الذين هم جنود الشهوة والغضب ، فإنه ما ابتلى أحدا من مخلوقاته بمجاهدتهم إلا هذا القسم ، فقيل ليس العجب من بهيمة أتت منكرا أو ملك أتى معرفا ، إنما العجب من هذا البشر حيث ابتلى بجنود المنكر فقهرهم . قال صلى الله عليه وسلم:
"إن الله يعجب من الشاب ليست له صبوة » « 1 » فلهذا لما أظهره الله على أعدائه الذين لم يمتحن غيره بمجاهدتهم وصفه بالشدة لذلك.

عبد المتين:
هو الصلب في دينه بحيث لا تؤثر فيه إلّا هو ، ولا يتأثر في نفسه بما ينجلى له به الحقيقة من رؤيته للحق في الأشياء ، لا سيما فمن حصل في هذا المقام فهو عبد المتين ، فمن كونه عبد القوى صار مؤثرا فيما سواه ، ومن كونه عبد المتين لم يتأثر عن غيره.

عبد الولي:
هو الصالح من عباد الله ، قال تعالى : وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (الأعراف : 196).
عبد الحميد:
من بلغه الله من مراتب المجاهدة أعلاها.
عبد المحصى:
من لم يضع ميزان وقته من يده من إحصاء ماله وما عليه فهو يحصى أنفاسه ويعمر أوقاته .

عبد المبدى:
هو أهلهم بما بيديه من أعمال الخير بحيث يطلعه الله على الطريق الموصلة إلى سعادته ابتداء منه من غير تعمل.

عبد المعيد:
من أشهده الله إعادته الفعل الذي أنشأه فيه إليه سبحانه وهذا هو روح العبادة حيث لم يغب العبد عن مشاهدة الحق في عبادته وقيامه بمولاه في عبوديته.

....
(1) رواه أحمد والطبراني .

عبد المحيى:
من حيى قلبه بالعلم وجوارحه بالطاعة وسره بالمشاهدة.

عبد المميت:
من أمات نفسه عما يقتضيه شهوتها وغضبها فأحيا « 1 » عقله بنور الفطنة وقلبه بالمعرفة.
قال على كرم الله وجهه : « أحيا « 2 » عقله وأمات نفسه حتى دق جليله ، ولطف غليظه ، فبرق له بارق كثير البرق ، فأضاء له الطريق وسلك به السبيل ، فتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة ، فثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه في قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى.

عبد الحي:
من حيى قلبه بذكر الله ، وجوارحه بطاعته ، وسره بنوره ، فصار له الحياة الدائمة في دار السعادة التي نفاها الحق عن الأشقياء.
عبد القيوم:
من أعانه الله على القيام بما كلفه به فصار من رجال الله العالمين بمصالح مكنوناته.
قال تعالى : الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ (النساء : 34) وهذا هو العبد الذي من مشكاته وعلى مرتبته يصل مدد المصالح لأربابها ، وهو الذي تجلى له الحق في قيوميته ، فشاهد قيام الخلق بالحق حيث تجلت له القيومية التي قام بها كل شئ.

عبد الواجد:
من تحقق شهود الوجود ، فلم يختلج بقلبه طلب مفقود لأنه صاحب مشاهدة أنه ما شاء الله كان ، فلا يطلبه ليروم يحصل الحاصل وما لم يشأ لم يكن فلا يرومه ليطلب حصول المحال.

عبد الماجد:
من علم حقارة عبوديته فعمل في عبوديته بالذلة والافتقار فأعطاه الله شرفا من غير تعين.

....

(1) في المخطوط فحيى .
(2) في المخطوط أحيى .

عبد الواحد:
هو وحيد الوقت في همه وهمته وله رتبة القطبية الكبرى لكونه واحد الزمان في وقته.

عبد الصمد:
هو محل نظر الله في العالم ، فلهذا يصمد إليه في أن يشفع للكائنات في إيصال الأمداد إليها ، حيث يلجأ إليه في كل الأمور دقيقتها وجليلها.
وهذا - أعنى عبد الصمد - يكون في حالة تركيبه العنصري من الطهارة كما كان عليه قبل كونه في هذا العالم ، لم يتغير عن قدسه بل زاده الله بما أعطاه الله من [126 و] هذا الهيكل العنصري كمالا مضافا إلى شرفه الروحاني ، وكان ذلك الكمال هو الغاية من ظهوره بالصورة.

عبد القادر:
هو مظهر الاسم القادر جلت قدرته الذي هو روح اليد فهو يد الحق تعالى.
قال تعالى : إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح : 10) وفي الكلمات القدسية « فبى يسمع وبي يبصر وبي يبطش » « 1 » فمن بطش بحق فلا مانع له ولا دافع فَتَنْفُخُ فِيها فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي (المائدة : 110) وعبد القادر أيضا من أشهده الله تعالى قدرته القائمة بجميع المحدثات ، فرأى عين القدرة القائمة بجميع المحدثات بتعيناتها في المظاهر الموصوفة بالفعل والانفعال ، بحيث لا يرى فعلا إلّا لها ولا انفعالا إلّا عنها.
وهذا هو الذي يعلم أن كل ما سوى الله حادث ، بعد العلم علما ذوقيّا لأنه يشاهد تجدد الإمداد مع الأنفاس ، وسريان القدرة في الكائنات ، ومن شهدها أعنى القدرة التي لا خروج لشئ من الممكنات عن حيطتها ، ورأى عموم شمولها فهو الذي يشهد عبوديته ويعاين عدميته ، ولا يحجب عن

....
(1) حديث قدسي رواه البخاري ، وللحديث عدة روايات بألفاظ مختلفة ولكن المعنى واحد .

حقارة منزلته وتفاهة قيمته ، وافتقاره الذاتي إلى كل شئ ، فافتقر إلى أحقر الموجودات ، ولما أقامني الله في هذا المشهد قلت:
أنا عبد لقدرة الله لما * ظهرت في المواطن الفاعلات
فلهذا اتصف بالذل والعجز * افتقارا لأحقر الكائنات

عبد المقتدر:
حاله كحال عبد القادر لكن يعتبر ذلك حالة الإيجاد.
عبد المقدم ، المؤخر:
من وفقه الله لأن يكون من السابقين المقربين فضمه عن التأخر في هذه المسابقة ، فتقدم فيما أمر الله وتأخر عما نهاه ، ومن بلغ في كمال طاعته إلى هذا الحد فهو عبد المقدم المؤخر الذي لا يتأخر إجابته بما يسأل ولا يتقدم كما علمت في سبب المطاوعة في قوله صلى الله عليه وسلم لعمه أي طالب:
"أطعه كما أطعته يطعك كما يطيعني » فمظهر هذين الاسمين هو مظهر الاسم المريد.

عبد الأول ، الآخر:
من جعله الله أولا في التقدم في الطاعات آخرا في الانفصال عنها ، فهو أول من يدخل المسجد وآخر من يخرج منه ، وأول من يأتي الإمام بصدقته ، وآخر من يطلب حقه من بيت المال والغنائم والديون ، وغير ذلك من الحقوق ،
وأول من يبرز بين الصفين في أوقات الغزو ، وآخر من يضع السلاح حين تضع الحرب أوزارها ، إلى غير ذلك من التقدم في الطاعات والانفصال عنها ،
وهذا هو مظهر الإمامة والخلة الموروثة عن إبراهيم خليل الله عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه وَاجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً (الفرقان : 74) والإشارة إلى علو هذا المقام وأنه أمامه لتأخر المقامات

عنه قوله تعالى : أُوْلئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِما صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيها تَحِيَّةً وَسَلاماً
(الفرقان: 75)
وعبد الأول لتحققه بمظهرية هذا الاسم فهو يشاهد أولية الحق عز وجل بأنه الأول الذي لا أول له ، وإلّا لما كان أولا ، وأنه ليس له عدد ، ولا أمد ، وأنه المختص بالقدم ، فيشاهد سبق العدم لكل ما سواه ،
وعبد الآخر على قياس ما قلنا في عبد الأول بحيث يشهد بأنه تعالى هو الآخر الذي لا آخر وإلا لما كان آخرا ،
وأنه يفنى كل ما سواه ويبقى بعده.

عبد الظاهر الباطن:
من أظهره الله في المواطن التي يحبها له ، ويرضاها منه ، ويستره عما ليس كذلك ، فصار هذا العبد ظاهرا بالأفعال الحميدة ، باطنا عن الذميمة منها ، فلما يتحقق بعبوديته هذين الاسمين تجلى له الحق سبحانه وتعالى في اسمه الظاهر واسمه الباطن.
فشهد هذا العبد بظاهره ظاهر الحق وبباطنه باطنه ، فرآه تعالى هو الظاهر في المظاهر ، المظهر لأحكامها ، وأنه هو النور الظاهر لنفسه المظهر لكل ما عداه ، فلهذا لا يرى بأن الحق الظاهر سواه وهكذا لما تجلى له باسمه الباطن فكشف الغطاء عن سره وفتح عين باطنه رأى بباطنه باطن الحق ،
وهذا هو المسمى بمشرق الضمائر الذي انكشفت له ستائر السرائر ،
فرأى بواطن الأشياء وهذا المقام لا يعرفه ذوقا إلا أولو الألباب ، الذين كشف لهم عن لب الأمور ولم يتحجبوا بقشرها.

عبد الوالي:
من ولاه الله أمر نفسه وغيره فأسبغ على غيره فضله وأقام فيه وفي نفسه عدله ،
فأكرمه الله بأن جعله مقدم السبعة ، وهم الذين يظلهم الله تحت ظل عرشه ،
أو لهم السلطان العادل ، فهو ظل الله ويده ، والحق مؤيده ، وميزانه أثقل الموازين ،
لأن أعمال الرعايا وخبراتهم توضع في ميزانه من غير أن ينقص من أجورهم شيئا
وهو ناصر الله إذ أقام الله به المعروف وقمع به المنكر.

عبد المتعال:
من إذا قام به صفة محمودة تعالى في همته عن الوقوف عندها بل يطلب التجاوز عنها إلى ما هو أعلى منها ، لعلمه أن عند ربه ما هو أعلى من ذلك ، هكذا دائما.
قال تعالى لأكمل عبيده : وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً (طه : 114) فأمره بالطلب لما فوق ما حصل له وهذا - أعنى عبد المتعال - هو الذي تجلى له في علوه الحقيقي الذي معناه التقدس عن التقيد بالعلو المفهوم لغيره سبحانه ، كما فهمت ذلك في باب التقديس عن العلوين.

عبد البر:
من اتصف بأوصاف البر ، قال تعالى : لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (البقرة : 177) الآية.
فمن اتصف بهذه الصفات فهو عبد البر الذي لولاه لما سقى الله سبحانه وتعالى فاجرا شربة من الماء ، ولا مكنه من استنشاق نسيم الهواء.

عبد التواب:
التواب الرجاع فمن رجع إلى ربه عن نفسه وغيره في كل حال فهو عبد التواب ، ومظهر هذا الاسم الذي من تحقق بمظهريته شهد التوحيد المنسوب إلى الخاصة ، وهو أنه لا إله إلّا هو.

عبد المنتقم:
من أقامه الله لإقامة حدود الله في عباده على الوجه المشروع بحيث لا يستحى من إقامة الحق ولا ينكل عنه.
قال تعالى : وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ (النور : 2) ومن تحقق بمظهرية هذا الاسم حتى أقامه الله فيما ذكرنا عصمه من نقمة وإن كانت مستلذة إشارة إلى الفرق بين عبد المنتقم ومن يشبهه من عبيد الأسماء الشبيهة بالمنتقم عن عبد القدوس كما قدس الله جوارحه وعلانيته عن قيام صور المخالفات بها.
فكذا لا بد وأن يكون باطنه وسريرته مقدسا عنها أيضا لتحققه بمظهرية

القدوس على الكمال بخلاف عبد المنتقم فإنه قد ، وقد ، ولهذا قال : وإن كانت مستلذة يعنى أنه لا يجب في عبد المنتقم أن يكون باطنه معصوما كظاهره وإن جاز ذلك.

عبد العفو:
من كثر تجاوزه وعظم إحسانه وقلت مؤاخذته فعفى الله عنه ، إن الله عفو يحب العفو. قال صلى الله عليه وسلم « حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يجد له من الخير شيئا إلا أنه كان رجلا موسرا وكان يأمر غلمانه بالتجاوز عن المعسر ، قال الله تعالى : نحن أحق بالتجاوز منه فتجاوزوا عنه » « 1 » وقال صلى الله عليه وسلم : إن رجلا ممن كان يأمر غلمانه إذا لقيتم معسرا فتجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا ، قال: فلقى الله فتجاوز عنه " 2 ".

عبد الرؤوف:
من جعل الله في قلبه رأفة ورحمة بنفسه وبغيره على وجه لا يؤدى إلى التعطيل جدّا ونقصه وهذا هو العبد الذي يتجلى له الحق سبحانه في اسمه الرؤوف ، فيرى أن رأفته سبحانه في إقامة الحد على عبده ، وفي ابتلائه بما قضاه عليه من ملائه ، وهذا إنما يعرفه ذوقا من شاهد النعم الباطنة كما ستعرفها في باب النون.

عبد مالك الملك:
من اشتغل لعبوديته لربوبية مالكه عما ملكه ، وهذا هو مظهر مالك الملك لأنه لم يشغله ما ملكه تهوكا ، بل صار مالكا له حيث لم يشغله عن العبودية بملكه ، وكان هذا العبد هو الذي ملك نفسه بربه فلم يبق لنفسه عليه حجة ، ولا اتصف بالحرية عنه بوجه ، فصار حرّا من رق الأغيار فهذا المعنى صار مظهرا لمالك الملك تعالى وتقدس.

....

(1) رواه مسلم عن ابن مسعود .
(2) متفق عليه من حديث أبي هريرة ، وهو والحديث السابق بمعنى واحد مع اختلاف في بعض الألفاظ .

عبد ذي الجلال والإكرام:
من جعله الله محلّا لإجلاله وإكرامه حيث لم يمكن منه الأغيار لتناوله أيدي الأعداء لأنه محل ظهور أسمائه وصفاته ، وكما أنه تعالى أكرم ذاته وصفاته بالتنزيه عما لا يجوز عليها فكذا أكرم الرقوم الدالة عليها ونزهها عن وصول النجاسة الحكمية والعينية إليها ، فلهذا أكرم هذا العبد وأعزه حيث جعله دليلا على أسمائه تعالى وصفاته فإنه وإن كان حقيرا من حيث حقيقته وعبوديته فهو جليل كريم بربه ، حيث أهله لظهور الأخلاق الإلهية.

قال صلى الله عليه وسلم : " أولياء الله هم الذين إذا رؤا « 1 » ذكر الله » وإلى هذا المعنى أشار من قال : فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته فهو أنا ، وهو المعنى بقول الشيخ قدس الله روحه : « من رآني فقد رآه ومن لم يرني لم يقل بفرض السجود ".

عبد المقسط:
من عدل في أحكامه حتى أخذ لغيره من نفسه ما له عليه من الحق الذي لا يعلم ذلك الغير عليه ، وهذا هو العبد الذي تجلى له الحق من اسمه المقسط ، فهو على كراسي النور كما أخبر صلى الله عليه وسلم بقوله:
"المقسطون على منابر من نور » « 2 » يشاهد بنوره عيانا ما أخبر به نبي الله صلى الله عليه وسلم في قوله عن ربه : بيده الميزان يخفض ويرفع ، وقوله صلى الله عليه وسلم : إنه تعالى يخفض المقسط ويرفعه.

عبد الجامع:
من عرف من نفسه بأنه عبد آبق شارد فاستخار بربه فقال:
ولا تكلني إلى نفسي ، فجمعه الله عليه فلم يبق فيه تفرقة إلّا اجتمعت فصار مجمعا لما تفرق في غيره من مكارم الأخلاق كلها كما قيل:

....

(1) (إذا رءو ذكر الله) كان بها تصحيف في الأصل إذا كتبت : إذ رأو ، وفي نسخة : أدارو ، والحديث رواه أحمد بن حنبل في المسند .
(2) روى الترمذي حديثا آخر قريبا منه في المعنى مع اختلاف في الألفاظ ، نصه : [المتحابون في جلالي لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء] .

ليس من الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

فجمع فيه أوصاف الكمال وجمع عباده على أهل طاعته ، وهذا هو مظهر حضرة الجمع التي عرفتها حيث تجلى له من اسمه الجامع فشاهده تعالى جامعا لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى في ذاته مع تحقق الوحدة الحقيقية له من جميع تعيناته.

عبد الغنى المغنى:
من استغنى بالحق عما سواه أعنى غنى بالحق عن الخلق فيشغله بربه وعلمه أن المصالح بيده أعطاه أفضل ما يعطى السائلين كما جاء في الحديث القدسي أنه تعالى يقول:
»من شغله ذكرى من مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » وذلك لاشتغاله بذكره عن مسألته إعظاما وإجلالا ولم يخطر له خاطر في حاجة « 1 » لغيبته عن نفسه وتحققه بربه.
فهذا هو عبد الغنى الذي غنى بسيده عن غيره فإن أكسب غيره هذا الوصف بحسن ترتيبه له ونفور همته فيه ، فهو عبد المغنى حيث أغنى نفسه وغيره بالله عما سواه.

عبد المانع:
من تجلى له الحق في كل شئ فلم ير لغيره قدرة عطاء ولا منع فتجلى له في صور المنع لعبده عما فيه فساده فامتنعت نفسه بحمى الله عن أن يقوم بها ما لا يرضى الله منها وهذا هو أن يشهد حقيقة معنى قوله تعالى:
وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ (البقرة: 216) ومعنى قوله تعالى في الكلمات القدسية:

....
(1) في الأصل : حاجت .

" إن من عبادي من أفقرته ولو أغنيته لكان شرّا له ، وإن من عبادي من أمرضته ولو عافيته لكان شرّا له ، وأنا أعلم بمصالح عبادي أدبرهم كما أشاء " " 1 ".

عبد الضار النافع:
من تجلى الحق له في تعيناته التي لا يزيد على ذاته ، فرآه في كل شئ ، وأنه لا نفع ولا ضر ، ولا خير ولا شر ، ولا إيمان ولا كفر ، إلّا منه تعالى وكان صاحب شهود ومعاينة لما أخبره سبحانه بقوله: وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ (هود : 123).

عبد النور:
من تجلى له الحق تعالى في اسمه النور ، فشاهد معنى قوله تعالى:
اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ (النور : 35) إن كان وجوده تعالى هو أصل ظهور الأشياء في أعيانها علما وكونا وهذا العبد هو الذي جعله الله نورا يقتدى به ويهتدى.
قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم اجعنى نورا » " 2 ".

عبد الهادي:
هو المبلغ إلى الخلق ما أمره الحق بتبليغه فهو هاديهم بلسان حق ، وهو يتجلى الحق من اسمه القائل.
قال تعالى : فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ (التوبة : 6) وما يسمعه إلا من لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو لسانه الناطق عنه المخبر بالصدق المحدث بالحق الهادي إليه.
فهو عبد الهادي حقّا بالأصالة وورثته الهادون بالتبعية.
عبد البديع:
من أشهده الذي نفى مماثلته لشئ في ذاته وصفاته وأفعاله ،

....

(1) لم نقف عليه فيما تحت أيدينا من مراجع .
(2) رواه البخاري ومسلم .

فشاهده بديعا في ذاته وصفاته ، لعدم المثيل ، وكذا في أفعاله لأنه ابتدع الأشياء من غير مثال سابق عليها.
وصاحب هذا التجلي يعصمه الله في أقواله وأفعاله ، قال تعالى:
ما ضَلَّ صاحِبُكُمْ وَما غَوى (2) وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (النجم : 2 ، 3)
ولهذا قال: " لو قلت نعم لوجبت "
وذلك حيث قال صلى الله عليه وسلم: " أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا " فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟
فقال صلى الله عليه وسلم : « لو قلت نعم لوجبت » وما ذاك إلّا كونه يقول بالله لا بنفسه.

عبد الباقي:
من أشهده الحق تعالى بقاءه حين تجلى له في اسمه الباقي فلم ير لغيره تعالى بقاء ، بل عم الفناء جميع مخلوقاته ، فصاحب هذا التجلي هو الذي يشاهد تجدد الخلق مع الأنفاس ، فلا يزال في فناء ، وإنما البقاء مختص بالحق وحده.
قال تعالى : بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (ق : 15) وعبد الباقي من بقي في عبوديته للحق دائما سالم الذات عن دعوات الربوبية ، كما أن الحق باق من دوام ربوبيته ، لا ينبغي له أن يكون عبدا تعالى وتقدس.
فعبد الباقي من بقي في عبوديته عند نفسه مستصحب الحال فيها ، من غير أن يكون له ربوبية بوجه من الوجوه ولا بنسبة من النسب ، وهو المسود الوجه كما عرفت في باب السواد.

عبد الوارث:
من ورث الأنبياء في علومهم وأعمالهم وأحوالهم ، وتجليه تعالى لهذا العبد من كونه وارثا للأشياء لرجوع الكل إليه.

عبد الرشيد:
من أتاه رشده لما تجلى له في اسمه المرشد ، فعلم أنه لا مرشد سواه.

قال تعالى : وَلَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ (الأنبياء : 51) فعرف الأمور وحققها علما وعملا فهو يعمل ما ينبغي كما ينبغي ويترك ما لا ينبغي كذلك.

عبد الصبور:
من حبس نفسه على مشاق العبادات ، فجاهد نفسه في محاربة أعداء الله ظاهرا وباطنا ، فأشهده الله بمن تجاهد ومن جاهد وفيمن يجاهد.

العبرة:
مشتقة من العبور أي من الظاهر إلى الباطن ، فيعبر مما يتعلق بالدنيا إلى ما يتعلق بالأخرى فيما يراه ويسمعه ويقوله ويفعله ويعقله.
قال صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن يكون نطقى ذكرا وصمتى فكرا ونظري عبرة » وذلك بحيث لا يكون نظر الإنسان ونطقه وسماعه وفعله مقصورا على ما يتعلق بأمر الدنيا غير متعد إلى أمر أخروي وهو المقصود منها.
فالحاصل أن أهل الاعتبار هم الذين عبروا من رؤية ظاهر الأمور إلى رؤية باطنها.
عبرة أولى الأبصار:
ويقال : بصائر الاعتبار ، وقد عرفت معناه في باب الباء.

عبرة العقلاء:
يصفحهم أخبار الماضيين ويذكرهم ما سلف من سير الأولين.
قال على كرم الله وجهه في وصيته لابنه الحسن رضى الله عنهما : « فسر في ديارهم وآثارهم فانظر ما فعلوا ، وعما انتقلوا ، انتقلوا عن الأحبة وحلّوا ديار الغربة.
كأنك عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح مثواك ولا تبع [129 ظ] آخرتك بدنياك.

عبرة أولى الألباب:
عبورهم عن رؤية الحكم المودعة في ظواهر الخليقة إلى رؤية الحكيم الخبير بها.

عبرة أهل السر:
العبور من ظاهر الوجود إلى باطنه فيشاهدون الحق في كل شئ.

العدل:
ويقال : الحق المخلوق ، وهو عبارة عن أول مخلوق خلقه الله تعالى.
قال تعالى : وَما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ (الحجر : 85) وقد عرفت في باب الحق المخلوق به ، بأنه هو العدل المخلوق به ، وأنه هو الإنسان الكامل ، وعرفت هناك أن ذلك باعتبارين:
أحدهما : كون العلة الفائتة في كل ما خلق الله تعالى.
وثانيهما : كون المراد بالإنسان الإنسان الحقيقي المعنوي لا الظل الصوري الذي هو الجسم العنصري ، وعرفت أيضا مما تقدم أن الإنسانية الحقيقية هي الحقيقة المحمدية ، وأنها هي حقيقة الحقائق وحضرة أحدية الجمع.
فأما العدالة المنسوبة إلى هذا العدل الأكمل والمظهر الأظهر الذي هو الحق والعدل المخلوق المتصف بها اتصافا حقيقيّا للأهلية الأصلية التي يحسها ، صار كل من سواه إنما يتصف بها بالوراثة عنه والتبعية.
فهي - أعنى العدالة المذكورة - إنما يراد بها الخلق الذي عظمه الله تعالى في كتابه العزيز فقال تعالى : وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ (القلم : 4).
وذلك الخلق العظيم هو التحقق بالقرآن علما وعملا . كما سئلت عائشة رضى الله عنها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم عن خلقه فقالت:
»كان خلقه القرآن » « 1 » إذ كان التحقق بالعدالة إنما هو التخلق به ، والتحقق به إنما هو التخلق بها.

....
(1) رواه مسلم .

فهي - أعنى العدالة - جماع الخير كله ، كما أن الجور المقابل لها جماع الرذائل ، كذلك فالعدل من استجمع جميع الفضائل كلها غير مقتصر على فضيلة دون أخرى .

وإنما كان العدل هو المستجمع لذلك من جهة أنه لما انحصرت مبادئ جميع الفضائل والرذائل بل جميع الأفاعيل الصادرة عن الإنسان في القوى الثلاث التي هي أصول : وهي القوة العقلية النطقية ، والقوة الشهوانية ، والقوة الغضبية ، وكان الكمال للإنسان إنما هو بأن يستولى على قواه البدنية ، بحيث يكون شهوته وغضبه وفكره في تدبيره أمر الحياة وغيرها ، على مقتضى الصواب والخير الذي لا خطأ فيه ، ولا شر معه لأحد في معاشه ولا معاده وكان ذلك .
إنما يتم إذا لم يرسل الإنسان شيئا من أفاعيل هذه القوى إلّا في محالها اللائقة بها ، على نهيج العدالة الواسطة غير المنحرفة إلى الأطراف بالإفراط والتفريط ، صارت العدالة الوسطية هي خير الأمور ، وجماع الفضائل كلها كما قال صلى الله عليه وسلم :
“ خير الأمور أوسطها “ “ 1 “ وذلك لما في التوسط من تنزيه النفس عن الانقياد إلى الأطراف بالإفراد والتفريط في أفعال هذه القوى الثلاث التي لا يخلو حال الإنسان عند استعمالها من أحوال ثلاثة :
وهي أنه إما يقتصر بها من المواطن على ما ينبغي أو يقصر عنه أو يزيد عليه ، فهذه أقسام ثلاثة بحسب كل واحد من القوى الثلاث ، فمجموع الأقسام تسعة ، موزعة على القوى الثلاث ، لكل واحد منها أقسام ثلاثة ، والفضائل منها هي أوسط الثلاثة المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم :

………………………………………………
(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان .

»خير الأمور أوسطها » والرذائل هي الأطراف المنحرفة عنها فللشهوانية طرفان: إفراط هو الفجور ، وتفريط هو الجمود ، ووسط بينهما هو العفة.

وللغضبية طرفان : إفراط هو التهور ، وتفريط هو الجبن وتوسط بينهما هو الشجاعة.

وللنطقية طرفان : إفراط هو الجريرة ، وتفريط هو البله ، وتوسط بينهما هو الحكمة ، فمتى استجمعت النفس هذه الفضائل الثلاث ، التي هي أصول الفضائل كلها وهي العفة والشجاعة والحكمة ، وتنزهت عن رذائل الأطراف الست التي هي أمهات الرذائل كلها ، وهي الفجور والجمود والتهور والجبن والجريرة والبله ، فقد تخلقت بالعدالة لما تحققت بالعدالة به من التحلي بأمهات الفضائل كلها ، والتخلي عن الرذائل جميعها ، ثم إنه لما كان من المحال على العبد الاستبداد في شئ لوجوب الاستناد في الكل إلى الرب ، صار من الواضح البين أن الهداية إلى هذا المنهج القويم والصراط المستقيم ، كما أنها متوقفة على توفيقه تعالى ، فهي أيضا مما لا يصح إلّا بمعرفته تعالى وتقدس. ولهذا ورد الأمر من الحق تعالى لعبده بالسؤال له في طلب الهداية لقوله : اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (الفاتحة : 6).

قالوا : فجاء في خبر « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » « 1 » لاشتمال هذه السورة على الحكمين اللذين هما إعطاء الربوبية حقها من العظمة والكبرياء ، والعبودية حقها من الطاعة والالتجاء ، فكانت أعظم سورة في القرآن ، وهي أم الكتاب والقرآن العظيم ، لاشتمالها على

....

(1) رواه مسلم .

معرفة الهداية إلى الصراط المستقيم ، كما ورد في الأخبار أن الله أنزل مائة وثلاثة عشر كتابا وجعل أسرار الجميع في أربعة كتب منها:
هي التوراة « 1 » والإنجيل والزبور والقرآن ، وجعل أسرار القرآن « 2 » في جزء المفصل ثم جعل أسراره في الفاتحة.
قالوا : وذلك لاشتمالها على معرفة الهداية إلى الصراط المستقيم ، الذي هو الوسط بين الأطراف بعدالته التي لا انحراف فيها إلى غلو وتعطيل في معرفة الرب ، ولا إفراط وتفريط في أخلاق العبد ، والمستكمل لذلك هو العدل الذي عرفت.

عرضة العلم الذاتي:
هي حضرة العلم الذاتي كما عرفت ذلك في باب الحاء.

العروج:
هو سلوك المقربين ، وذلك أن كل سالك على طريق كان غايته الحق ، بشرط فوزه منه سبحانه بسعادة ما ، فإن ذلك السالك صاحب معراج ، وسلوكه عروج.

العزم:
هو تحقيق القصد ، فهو ثاني أركان أصول الدخول في هذا الشأن كما عرفت فيما مرّ أن القصد هو أولها ، وذلك لأن صاحب القصد الصحيح في التوجه على بصيرة وطمأنينة بحكم التجرد والانقطاع عن كل ما يعوق ، قد يعتريه في أثناء سيره إثر شوق والتفات يسير إلى أثر من آثار ما انقطع عنه وتجرد منه ، فيجره ذلك الأثر والشوق إلى ما وراءه ، مع قوة باعث السير فيحتاج إلى تقوية الباعث بقطع ذلك الأثر ، فتسمى تلك التقوية بالعزم الذي هو تحقيق القصد.
ثم إن العزم إنما يقويه الأدب لأنه هو الذي يظهر الخوف بصورة القبض ،

....
(1) في الأصل : التورية .
(2) في الأصل : القمران .

والرجاء بصورة البسط ، هو الذي يراعى التوسط بينهما كما عرفت ذلك في باب الأدب.

العطش:
كناية في هذا الطريق عن غلبة الولوع بالمأمول ، أي المتعلق به بصفة المحبة ، هكذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري قدس الله روحه ، ولهذا استفتح باب العطش في كتابه المسمى بمنازل السائرين بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام:
فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَباً قالَ هذا رَبِّي (الانعام : 76) وكان وجه استشهاده بهذه الآية على العطش هو أن شدة العطش إلى لقاء المحبوب أوجب للمحب أن يظن عند رؤيته الكوكب أنه محبوبه إذ كل عطشان إذا رأى السراب ذكر الماء.
فلهذا قالوا بأن العطش إنما يكون من أثر القلق الذي هو شدة حركة مزعجة واضطراب يعرض للمشتاق ، وإنما يحصل العطش في المشتاق من أثر تلك الحركة المزعجة بحيث توجب ذلك الأثر كأنه حرارة وحركة ، ولا يرونه إلّا قطرة من سلسبيل العناية والمدد فيما هو بصدده.

العقل الأول:
هو أول جوهر قبل الوجود من ربه ، ولهذا يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وقبل فيض وجوده.

العقل القامع:
يعنى به النفس « 1 » الكاملة.

العقل المصور:
يعنى به الإنسان الذي هو صورة لحقيقة العقل وهو المتحقق بمظهريته في ضبط ذاته عما لا ينبغي استرسالها فيه من الأفعال والأقوال إحجاما وإقداما والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم:
»إن دعامة البيت أساسه « 2 » ودعامة الدين المعرفة بالله والتعين والعقل

....
(1) في الأصل (النسفن) .
(2) خرجه الحافظ العراقي رواه ابن المجد .

القامع » قالت عائشة رضى الله عنها : فقلت : بأبى أنت وأمي ما العقل القامع ؟
قال صلى الله عليه وسلم: " الكف عن معاصي الله والحرص على طاعة الله » " 1 ".

العقاب:
تارة يطلقه أهل الطريق ويعنون به القلم الأعلى الذي هو العقل الأول ، وتارة يراد به الطبيعة الكلية ، وإنما سميت بذلك لكونها عقابا يصطاد النفوس الجزئية من عالمها العلوي القدسي النوري ، ولهذا يسمون النفس بالورقاء ، ويسمون الطبيعة بالعقاب ، إذ العقاب يصطاد الورقاء من عالمه النوراني إلى هياكل الجسم الظلماني.

وهكذا عندما يطلقون اسم العقاب على العقل فذلك أيضا من جهة أنه يصطاد النفس ويختطفها من سفل هياكلها الظلمانية رافعا لها إلى عوالمها النورانية ، فصارت لفظة العقاب في اصطلاحهم مشتركة بين العقل والطبيعة ، ويتميز المقصود منهما بقرائن الأحوال الآتية في عبادتهم.

العلم:
عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم [131 ظ] يتعلق بالموجود على حقيقته التي يكون عليها إذا وجد.
وإن شئت قلت : العلم ظهور عين لعين أي حقيقة لحقيقة ، بحيث يكون أثر الظاهر حاصلا فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط.

العلم بحسب التعين الأول والمرتبة الأولى:
هو ظهور عين الذات لنفسه ، باندراج اعتبار الوحدة فيها مع تحققها ، وكان متعلقا بمعلوم واحد ، وكان لفظه حينئذ متعديا بحسب هذه المرتبة الأولى إلى مفعول واحد فإنه علم فيها ذاته فقط.

العلم بحسب التعين الثاني والمرتبة الثانية:
هو ظهور الذات لنفسها بشئونها

....
(1) هو تكملة للحديث أعلاه .

من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفات وحقائق ، فظهور الذات بتلك الشؤون لنفسها في هذه المرتبة الثانية فيكون متعلقا بمعلومات متميزة متغايرة بحسب المرتبة الثانية المتصفة بالاثنينية ، وكان لفظ العلم بهذا الحكم متعديا لمفعولين ، فإنه ظهر لنفسه ذا حياة وذا علم وذا قدرة وذا كلام وذا جود وذا عدل ، فكان العلم بحسب المرتبة الثانية وبحسب حكم معلوماته فيها كثرة وحقيقية ووحدة نسبية مجموعه.

علم الشريعة:
هو العلم الذي يتعلق به تكميل الهيئات من الأفعال والأقوال ولوازمها وتحسين هيئاتها ، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج وأنواع الأذكار والتلاوة وغير ذلك مما يتعلق بالسير الجسماني المتعلق بالأعمال البدنية.

علم الطريقة:
هو العلم المتعلق بتكميل الهيئات النفسانية والروحانية وما يتعلق بالسير الروحاني ، من التوبة والورع والزهد والمحاسبة والمراقبة والتوكل والقضاء والتسليم وأمثال ذلك ، من تعديل الأخلاق ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

علم الحقيقة:
هو معرفة الحق تعالى وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

علم اليقين:
ما حصل عن الدليل.

العلم العرفاني:
عرفه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري بأنه يثبت في الأسرار الظاهرة في الأبدان الزاكية بماء الرياضة الحاصلة ، ويظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية في الأحايين الحالية في الأسماع الصاخبة ، وقد ذكرنا تفسير ما يتضمنه هذا التعريف من غريب الألفاظ في أبوابها من هذا الكتاب.

العلم اللدني:
يراد به الحاصل من غير كسب ولا تعمل للعبد فيه ، سمى لدنيّا لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا.

قال تعالى : وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (الكهف : 65) وقد صنف الإمام أبو حامد الغزالي قدس الله روحه كتابا بمفرده في بيان هذا العلم ، وسماه بالعلم اللدني ، وبين فيه كيفية حصوله ، وأنه لا يمكن أن يحصل بكسب ، فروى فيه عن علي كرم الله وجهه أنه قال : لو طويت لي وسادة لحكمت بين أهل التوراة « 1 » بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ولقلت في الباء من بسم الله وقر سبعين حملا.

قال الإمام أبو حامد : ومعلوم أن هذا الذي أشار إليه على كرم الله وجهه إنما أخذه من لدن ربه لا من تعليم بشر.

بل أقول : قد رأينا من شيخنا علاء الدولة السّمنانى رحمه الله أنه صلى المغرب ثم جلس في محرابه ففتح عليه في تفسير الباء من بسم الله فيما بين صلاة المغرب والعشاء من العلوم ما لا يمكن تدوينه وكتابته إلّا في شهور كثيرة ، ومن رأى مثل هذا من بعض التابعين علم معنى ما ذكره على كرم الله وجهه فإنه أولى بذلك كما شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « أنا مدينة العلم وعليّ بابها » " 2 ".

ومن العلوم اللدنية والمعارف السرية ما وقعت إليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: " ما سبقكم أبو بكر في الجنة بصوم وصلاة ولكن بشئ وقر في صدره ".
وقد صنف شيخ العارفين وارث سيد المرسلين شيخنا محيي الدين بن العربي قدس سره كتابا على مفرده في معرفة هذا السر وسماه كتاب البحث والتحقيق عن السر الموقر في صدر أبى بكر الصديق رضى الله عنه.

العلم الذوقى:
هو العلم الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق خبر ولا باستدلال برهان ، وقد عرفت معنى الذوق في بابه

....

(1) في الأصل : التورية .
(2) رواه الحاكم في المستدرك والطبراني في الكبير .

العلم المعطى للنعيم والعذاب الأليم:
يراد به العلم بسر القدر فإنه هو العلم الذي يعطى الراحة التامة للعالم به ، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضا ، فهذا يعطى النقيضين إلا لمن أطلعه الله على عينه الثابتة كما عرفت ذلك عند الكلام على سر القدر.

العلوم الثلاثة:
يعنى به علم الشريعة وعلم الطريقة وعلم الحقيقة وقد عرفتها.

العلم الحقيقي:
يشيرون به إلى حيازة الحق سبحانه لكل الأوصاف مع اتصافها بصفة الكمال من حيث إضافتها إليه كما عرفت ذلك في باب تقديس الحق عن العلوين.

علو المفاضلة في التجليات:
يعنون به التفاوت الواقع في التجليات المظهرية ، بمعنى أن تجليه في مظهر أعلى من تجليه في مظهر آخر مثل قوله : لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (الشورى : 11) وقوله تعالى : إِنَّنِي مَعَكُما أَسْمَعُ وَأَرى (طه : 46) وقوله تعالى : « جعت فلم تطعمنى » « 1 » فإنه لا يخفى عظم التفاوت الواقع بين هذه التجليات التي إنما يخفى معرفتها على الناس لشدة التفاوت الواقع بينها.

العلة الغائية من العالم:
هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك في باب الحاء من أنه هو الحق المخلوق به ، لكونه محل الجلاء والاستجلاء المشار إليه بقوله : « ولولاك لما خلقت الأفلاك »وذلك لأنه هو منصة التجلي الأول كما عرفت ذلك في باب الحق المخلوق به ، وفي غير ذلك ما مرّ من أبواب الكتاب ، وفيما سيأتي إن شاء الله.

....

(1) رواه مسلم وهو جزء من حديث قدسي ، وانظر الحديث كاملا في كتب الأحاديث القدسية السابق الإشارة إليها .

العلة الغائية لرفع الموانع:
هي ما عرفته في باب رتب القرب من أن المراد بذلك التحقق بالحظوة بحضرات المقربين ، التي هي رتب الحب وأطواره ، وقد عرفت تفصيل تلك الرتب عند الكلام على رتبة المحبة المسماة برتب القلب.

العلة:
في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن تنبيه الحق لعبده بسبب وبغير سبب ، ويطلق عندهم على بقاء حظ العبد في عمل أو حال أو مقام.
العلل:
في اصطلاح الطائفة عبارة عن ملاحظة الأغيار وطاعة القلب السوى وإجابته دواعي الهوى.

علل الخدمة:
يعنون بها طلب العوض عليها ، ورؤية حظ النفس فيها ، واعتقاد استحقاق الثواب عليها ، لأنها من مواهب الله ، وإنما كان حظ النفس علة لأنه لما كانت المنة لله على العبد حيث أقامه في صور الطاعات ووفقه لها ، كيف يحسن منه بعد ذلك أن يرى لنفسه حقّا على ربه.
ولهذا جرت سنة الله مع أهل السلوك بأنهم لا يلوح لهم بارق أنوار المعرفة حتى يفنوا عن رؤية العمل ، ويتحقق بالاضطرار إلى الله تعالى.

علامة الوصول إلى محل القبول:
هو أن يرضى العبد بمولاه فيما أمره به ونهاه ، بحيث لا يجد في نفسه معاوقة عن امتثال مراسم الحق جل وعلا ، وذلك فيما يتعلق بالأفعال الاختيارية التي أقدر العبد عليها ، ثم إنه كما قد أرضى العبد به في ذلك ، فكذا ينبغي للعبد أن يرضى عن ربه فيما قدره وقضاه ، بحيث لا يجد في نفسه حرجا ولو في موت ولده وقطع يده.
قال الله تعالى : رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ « 1 » فهذا هو صاحب النفس المطمئنة المتحققة بالوصول إلى محل القبول.

....
(1) في الأصل : ذلك الفوز الكبير ، والصحيح : ذلك الفوز العظيم سورة المائدة : آية 119 .

علامة التحقق بشهود التجلي الفعلي:
هو شهود عموم الحسن الفعلي في كل شئ على المعنى الذي عرفته في باب التجلي الفعلي.

علامة التحقق بالاتحاد:
هو أن يتساوى قواه في إدراكها فيبصر بما به يسمع وبالعكس ، وينطق بما به يبطش وبالعكس ، فلا يبقى فيه ذرة إلّا وهي تعمل عمل الجميع كما عرفت ذلك في باب الأسماع الصاحية وفي باب توحيد القوى والمدارك.

العماء:
هو حضرة العمائية التي عرفت بأنها هي النفس الرحماني والتعين الثاني ، وإنما هي البرزخية الحائلة بكثرتها النسبية بين الوحدة والكثرة الحقيقيتين ، كما عرفت ذلك فيما مرّ من كونها محل تفصيل الحقائق التي كانت في المرتبة الأولى شئونا مجملة في الوحدة فسميت بهذا الاعتبار بالعماء ، وهو الغيم الرقيق وذلك لكون هذه الحضرة برزخا حائلا بين إضافة ما في هذه الحضرة من الحقائق إلى الحق وإلى الخلق ، كما يحول العماء الذي هو الغيم الرقيق بين الناظر وبين نور الشمس
.
سئل صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : « كان في عماء » « 1 » وإنما أخبر صلى الله عليه وسلم بذلك لأنه تعالى لما قال : وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ (الحديد : 4).
فهو تعالى معنا في كوننا في حضرة علمه قبل أن يخلقنا وهي حضرة العماء كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك.

العمد المعنوي:
هو المشار إليه بقوله تعالى : اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّماواتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَها (الرعد : 2) فالإشارة إلى أنه رفعها بعمد لكن لا يرونه وهو روح العالم الذي عرفته ، وقلب العالم الذي ستعرفه ، ولكنه روح العالم لا يرى كما قيل:

....
(1) رواه الترمذي وأحمد وابن ماجة .

أيا ضرة الشمس المنيرة بالضحى * ومن عن كنهه صفة الورى
عذرتك إن لم أحظ منك بزورة * فأنت لعمري الروح والروح لا ترى
وهذا هو الإنسان الكامل الذي لا يعرفه غيره ، بل ولا يعرف نفسه ، لسر يفهمه من عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم : [ما من جماعة اجتمعت إلّا وفيها ولى لله لا تعرفه الجماعة ولا يعرف نفسه] " 1 ".

كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه إذا زكّى خاف مما يقال له فيقول « أنا أعلم بنفسي من غيرى والله أعلم منى بنفسي ".

وفي الكلمات القدسية قوله تعالى : « أوليائي تحت قبابى لا يعرفهم غيرى » « 2 »
والسر فيه ما عرفته في باب السر من كونه لا يعرف الله إلّا الله.
قال الشيخ " 3 ":
ولست أدرك من شئ حقيقته * أم كيف أدركه وأنتم فيه

ويشير بقوله لسر يفهمه من عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم:
»ما من جماعة « 4 » اجتمعت . . . » إلى آخر الحديث ، هو أن عدم معرفة الإنسان بنفسه أمر شائع في جميع الذوات من وجه ، وفي الكاملين من وجه آخر ، وفي الناقصين من وجه غيره.

……………………………………………………
(1) حديث [ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجه الله . . . إلخ] وهو قريب من معنى الحديث الذي معنا ، رواه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبراني بسند ضعيف .
(2) لم نقف عليه .
(3) ابن عربى رحمه الله .
(4) في الأصل : جماعت .

وقد أشار الشيخ إلى هذه الأقسام الثلاثة في فصوص الحكم « 1 » عند الكلام على قوله صلى الله عليه وسلم: "من عرف نفسه فقد عرف ربه "
فإن الشيخ هناك استثنى تارة نقيض التالي لنقيض المقدم ، فقال : لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه ، وتارة عين المقدم فقال : لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه ، وتارة عين المقدم لعين التالي فقال : لكن كل واحد يعرف نفسه فهو يعرف ربه.

فأما الاستثناء الأول ، فإنه يفهم تارة باعتبار الناقصين في المعرفة عن رتب الكمال لينالوا ما هو مختص بأهل الحقيقة من معرفتهم للحق عز شأنه ، المعرفة التي هي أقصى مقاصد الكاملين من خلق الله ، ملكا وإنسانا وغير ذلك ، وتارة باعتبار الكامل ، فإن الولي وإن كان عارفا بنفسه المعرفة اللائقة بالكاملين من الخلق ، فهو لا يصح أن يعرفها بالمعرفة التي أستأثر بها الحق جل شأنه ، ثم إن مما قد انطوت عليه تلك المعرفة الإلهية هو أن الحق عز وجل قد يبقى على هذا الولي ولايته وقد يسلبها منه ، وهذا من المعارف التي هي دون صاحب هذه المرتبة ، فكيف يليق به بعد هذا أن يدعى المعرفة بنفسه ولهذا كان أبو بكر الصديق رضى الله عنه إذا زكّى خاف مما يقال له كما هو مذكور في هذا الكتاب ، فقد تبين من كونه لا يصح للناقص ولا للكامل معرفة الحق بالتمام . إن ذلك أمر شائع في جميع الذوات وذلك ظاهر.
وأما أنه كونه كيف يفهم ما نحن بسبيله من كون الولي لا يعلم نفسه من استثناء عين المقدم لعين التالي ، فهو أن الإنسان إنما يعلم من نفسه كما يعلم من ربه ، أي أنه إنما يعلم أينه وهيئتها ، إما لميتها وحقيقتها ، فذلك من المستأثرات لله تعالى كما قال أفلاطون : علم الحقائق مختص بالخالق.

....
(1) كتاب (فصوص الحكم) تأليف الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربى ، وهو كتاب مطبوع مشهور .

وقد أشاروا إلى ما ذكرناه من أصل جهل الإنسان بنفسه على قياس جهله بربه في قوله:
هو الذي أنشأ الأشياء مبتدعا * فكيف يدركه مستحدث النسم
حقيقة النفس ليس المرء يدركها * فكيف كيفية الجبار ذي القدم

فعلى هذا يفهم من استثناء الشيخ لعين المقدم هو أن الإنسان يعلم نفسه علما غير متحقق فكذا يعلم ربه علما غير متحقق ، وأيضا فكما أنه لا يصح أن يجهل أحد نفسه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك ، فهكذا لا يصح أن يجهل ربه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك.

والإشارة من التنزيل إلى ذلك قوله تعالى : وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (لقمان : 35).

عمدة سر القدر:
هو ما عرفته في باب سر القدر من أن العلم لا أثر له في المعلوم ، بل إنما المعلوم هو الذي تعين تعلق العلم به على حسب ما هو المعلوم عليه في نفسه لا غير ، ومن عرف هذا علم بأن الحق سبحانه لا تعين من نفسه شيئا لشئ أصلا صفة كان أو فعلا أو حالا وغير ذلك ، فإنه تعالى كما أنه واحد فأمره أيضا واحد ،
كما أخبر عن نفسه بقوله جلت عظمته:
وَما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ (القمر : 50)
وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتي بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة الظاهرة به ، والمظهرة إياه متعددا متنوعا بحسب ما اقتضته حقائقها المتعينة في العلم الأزلي.
فهذا هو عمدة سر القدر وقد زدناه بسطا في باب سر القدرة فلا حاجة إلى إعادة ما ذكرناه هناك

العنصر الأعظم:
هو المادة الأولى الوحدانية المعتدلة بين حقائق العناصر الأربعة وتعيناتها وتميزاتها ، وهي مادة السماوات والأرض ، خلافا للفلاسفة فإن السماوات ليست عندهم من العناصر ، وهذه المادة كانت مرقومة قبل خلقها ثم فتقت عند تعين السماوات والأرض
.
العنقاء " 1 ":
يعنون به الهباء الذي فتح الله فيه أجساد العالم وهو الهيولى ، سمى عند هذه الطائفة بالعنقاء لأن الهيولى تعلم ولا تظهر ، ولا يوجد بدون الصورة ، كالعنقاء تسمع بها وتعقل ولا وجود لها ، فهكذا حال الهباء الذي هو الهيولى.

العوالم:
يعنون بها عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الشهادة وقد عرفتها فيما مر.

عوالم اللبس:
يعنى به ما نزل من الرتب عن الرتبة الأولى التي عرفتها سميت بتلك المراتب النازلة بذلك لتلبس الذات الأقدس بشئونه الذاتية فيها ، بلباس الصفات ، والاسم ، ثم بلباس أحكام مراتب الصور المعنوية ، ثم الخليقة من مرتبة الأرواح والمثال والحس
.
العين الثابتة:
هو حقيقة المعلوم الثابت في المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم ، كما مرّ ، وسميت هذه المعلومات أعيانا ثابتة لثبوتها في المرتبة الثانية لم تبرح منها ، ولم يظهر بالوجود العيني إلّا لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون ، فإن حقيقة كل موجود إنما هي عبارة عن نسبة تعينه في علم ربه أولا ، ويسمى باصطلاح المحققين من أهل الله عينا ثابتة ، وباصطلاح الحكماء ماهية وباصطلاح الأصوليين المعلوم المعدوم ، والشئ [135 و] الثابت ونحو ذلك.
....
(1) في المخطوط العنقا .

وبالجملة فالأعيان الثابتة والماهيات والأشياء إنما هي عبارة عن تعينات الحق الكلية والتفصيلية.

عين اليقين:
هو ما تحصل عن مشاهدة وكشف ، وأما حق اليقين فقد عرفته في باب الحاء ، وعلم أن اليقين في مطلق العرف ما لا يدخله ريب.
وعلم اليقين ما كان كذلك لكن بشرط الاستناد إلى الدليل والبرهان ، وعين اليقين ما حصل عن المشاهدة فإن كان حصوله على وجه لا يمكن أتم منه فهو حق اليقين.

عين الحق:
يراد به الإنسان المتحقق بمظهرية البرزخية الكبرى التي عرفتها ، ويراد به أيضا من تحقق بمظهرية الاسم البصير كما عرفت ذلك في باب الباء عند الكلام على بصائر الاعتبار ، ومن كون صاحب هذا المقام يرى الله في كل شئ ، وإنما ذلك لتحققه بمظهرية الاسم البصير ، فإنه لا يرى الله إلّا الله كما عرفت ذلك في باب السر وعرفت ما أشاروا إليه بقولهم:
إذا تجلى حبيبي بأي عين أراه * بعينه لا بعيني مما تراه سواه
وهذا الإنسان هو المسمى بعبد البصير لتحققه بمظهرية الاسم البصير تعالى وتقدس.

عين الله:
ويقال : عين الإله ، وكان المراد بذلك ما عرفته من حال عين الحق فإنه هو هو بعينه.

عين العالم:
هو عين الحق فإنه إنما كان عين الحق لتحققه بمظهرية الاسم البصير فكذا هو عين العالم إذ لا بصير إلّا باسمه البصير تعالى وتقدس.
وقال الشيخ في كتاب فصوص الحكم " 1 ":

....
(1) سبقت الإشارة إليه .

وإنما كان الإنسان هو عين الحق لأنه تعالى نظر به إلى العالم فرحمه يعنى بإفاضة الوجود عليهم من أجله إذ لولا الإنسان الكامل لما كان أوجد العالم المشار إلى ذلك بقوله : « لولاك لما خلقت الأفلاك » « 1. «
وقوله تعالى : وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ (الجاثية : 13) وقال في اختصاره لكتاب الفصوص : إنه إنما كان الإنسان عين العالم لأنه هو العين المقصودة من العالم.

العين الباصرة:
هو عين الحق كما عرفت.

عين الحياة:
يعنى به باطن الاسم الحي الذي من تحقق بمظهريته فهو الذي قد شرب من ماء عين الحياة الذي لا يموت شاربه لأنه حي يحيا بحياة الحق الدائمة الأبدية السرمدية.
ولما كانت حقيقة هذه الحياة هي منشأ كل حياة وهي المعطية لكل حي حياته ، صار التحقق بمظهريتها معربا بلسانها عن شأنها من كونه منشأ لكل حياة ومعطية لكل حي حياته بقوله:
فلا حي إلّا عن حياتي حياته * وطوع مرادي كل نفس مريدة
ومتى لو قامت بميت لطيفة * لردت إليه نفسه واعيدتى

العين المقصودة لعينها لا لغيرها:
يعنون بذلك الإنسان الحقيقي الذي عرفت بأنه الإنسان الكامل بالفعل ، فإنه هو المقصود لعينه لا لغيره ، وأن ما سواه من الممكنات مقصود لغيره لا لعينه ، فهي أعنى الإنسان الكامل هو المراد لله

....
(1) ذكره الصاغاني في الموضوعات وذكره الألبانى في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة الجزء الأول .

على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له وبسببه من جهة أن ما لا يوصل إلى المطلوب إلّا به فهو مطلوب ، وإنما كان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من أجل أنه مجلى تام للحق ، يظهر به تعالى من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته ، على نحو ما يعلم نفسه بنفسه وما ينطوى عليه من أسمائه وصفاته وسائر تعيناته وأحكامه واعتباراته وحقائق معلوماته ، التي هي أعيان مكنوناته ، دون تغير موجب نقص القبول وخلل في مراتبه يقصى لعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه في نفسه ، وليس وراء هذا المقام مرمى لرام ولا ترق إلى مرتبة أو مقام.

العين المقصودة لغيرها:
هو عين كل ما سوى الإنسان الحقيقي فإنه إنما خلق كل شئ من أجله على الوجه الذي عرفت.

العيد:
يعنون به ما يعود على القلب من التجليات بإعادة الأعمال وقد يعنى بالعيد وقت التجلي كيف ما كان وعلى كل واحد من المعنيين يمكن أن يحمل معنى قول شيخ العارفين في قصيدة نظم السلوك:
وعيدى عيد كل يوم أرى به * جمال محياها بعين قريرة

“ 179 “

باب الغين

باب الغين

الغايات :

يعنى بها ما به يتم ظهور الكمال المختص بكل شئ بالنسبة إلى ما كان له من ذلك الكمال في حضرة العلم الأزلي ، وحضرة جمع الجمع ، كما هو الحال عليه من كون الغاية من السرير أن يجلس عليه ، ومن القلم أن يكتب به ، ومن اللوح أن يكتب فيه ، وكذا لكل موجود من الموجودات غايات إنسانا كان أو غيره من حيث جملته أو تفصيل أعضائه وقواه ، وهكذا باعتبار تفصيل العالم وجملته.

وقد أشار التنزيل إلى ذلك بقوله تعالى : أَ فَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ (المؤمنون : 115).

غاية الإيجاد للحق:

هو تكميل مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة ، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن للحق عز شأنه كمالا ذاتيّا وكمالا أسمائيّا ، يتوقف ظهوره على إيجاد العالم ، والكمالات من حيث التعين أسمائيات ، لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتعين المحكوم عليه في تعقل الحاكم ، فلولا تعقل ذات الحق ولو بوجه ما قبل إضافة الأسماء إليه ، واستثاره بغناه في ثبوت وجوده له عمن سواه لما حكم بأن له كمالا ذاتيّا ، ولا شك أن كل تعين يتعين للحق هو اسم له ، فإن الأسماء ليست عند المحقق إلّا تعينات الحق ، فإذن كل كمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائي من هذا الوجه.

وأما من حيث انتشاء الأسماء للحق من حضرة وحدته الحقيقية فهو من مقتضى ذاته ، فإن جميع الكمالات التي يوصفها هي كمالات ذاتية ، وإذ قد تقرر هذا عرفت أن من كان له هذا الكمال لذاته ، فإنه لا ينقص بالعوارض واللوازم في بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه.

فالكمال في الحقيقة راجع إلى الأسماء بظهور آثارها وغاية تكميل الوجود والمعرفة ، أو إلى أعيان الممكنات ، وحصوله يتوقف على الوجود الذي استفادته [136 ظ] من الحق ليظهر به سائر طبقاتها الكائنة فيها بالفعل ، وليتصف كل فرد من أفراد مجموع أحكام الحضرتين بحكم المجموع ، فيحصل التماثل بين الجميع في عين واحدة.
والأمر الجامع لهذه الكمالات التفصيلية ، هو الكمال المقتضى لثبوت حكم المظهرية والظاهرية بظهور الجمع الأحدى في كل مرتبة على نحو ما سيحصر في العلم الأزلي الظاهر حكمه في كل غاية ، فخلق الله الخلق ليكمل مراتب الوجود ولتكمل المعرفة في الوجود ، أي ليكلل وجود تقاسيم المعرفة ، فخلق الخلق ليعرفونه ، إذ كان كنزا لا يعرف كما ورد في الحديث المشهور لا ليكمل هو في ذاته سبحانه وتعالى عن ذلك ، وعن كل ما لا يليق بجلاله علوّا كبيرا ، أو كان تعالى يعرف ذاته بذاته ، فبقى من مراتب المعرفة أن يعرفه الكون فتكمل المعرفة ، فأوجد الخلق وأمرهم بالعلم به.
وكذلك الوجود ينقسم إلى قديم أزلي وإلى ما ليس بأزلى ، بل حادث فلو لم يخلق الكون ما كملت مراتب الوجود ، فالأزلى وجود الحق لنفسه ، والحادث بصور العالم الثابت ، فيسمى حدوثا لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم وكمل الوجود بذلك وذلك هو غاية الإيجاد للخلق فافهم ما قررناه في ذلك.

الغاية من العالم:
هو وجود الإنسان الكامل فإنه هو العلة الفائتة كما عرفته في باب العين ، وأنه هو الحق المخلوق به كما عرفت في باب الحاء ، وعرفت أنه كمال محل الجلاء والاستجلاء ، وأنه صورة حضرة أحدية الجمع.

الغاية من وجود الإنسان :
ما عرفته من كونه هو العين المقصودة التي بها يتم كمال الجلاء والاستجلاء على الوجه الذي عرفت .

غاية قوى الإنسان ومداركه :
ما به تتم ظهور كمالاتها المختصة بكل واحد من القوى مما لا يوجد لغيره ، بحيث يصرف كل قوة وعضو في الكمال المختص بذلك العضو والقوة الذي لم يصرف ذلك العضو والقوة بالقصد الأول إلّا لإظهار ذلك الكمال ، التي متى لم يصرف ذلك العضو والقوة فقد صرف في غير ما خلق له ، كما سنذكر ذلك على سبيل التفصيل بحسب أعيان الأعضاء والقوى .

غاية اللسان :
أن يكون مواظبا على الذكر الدائم ، والشكر اللازم ، والتلاوة ليلا ونهارا ، سرّا وجهرا ، وأن يكون موصوفا بالإفصاح لبيان ما ينطوى عليه الكتاب والسنة من علوم الشريعة والطريقة والحقيقة ، بما ينطوى عليه من الحكم والأسرار ، وأن يكون جميع ما يتكلم به حقّا صادقا وخيرا نافعا مشتملا من الحكم والمواعظ على ما يذكر سامعها بالله وتقربه إليه .

غاية البصر :
أن يتصف بنظر العبرة من الظاهر إلى الباطن ، ومن الخلق إلى الحق .
قال صلى الله عليه وسلم : “ أمرت أن يكون نطقى ذكرا وصمتى فكرا ونظري اعتبارا “ .
وأن يديم نظره مهما استطاع في خط المصحف ، وفي وجه الوالدين ، وإلى الكعبة ، وفي كتب العلوم النافعة ، وفي طريق الاهتداء إلى السبيل الموصولة إلى ما فيه كماله في طرق البر والبحر ، وغير ذلك من كل ما فيه كمال البصر .

غاية السمع :
المداومة على الإصغاء إلى الذكر والقرآن والعلوم النافعة ،

والإصغاء بالكلية إلى المخاطب النافع ، وإلى قول الصدق ، والمتابعة للأحسن مما يسمعه واللاحق مما يشتمل عليه معنى المسموع .
قال تعالى :الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ (الزمر : 18) حيث بلغوا الغاية من الاستماع فهم أصحاب الفهم للب المعاني .

غاية اليد :

المواظبة على أفعال البر ، فلا يقتصر عن تناول ما ينبغي ، وإعطاء ما ينبغي منعه ، ويمنع عمن ينبغي ، والأخذ بيد المكفوف ، والإعانة للملهوف والجهاد بها في سبيل الله ، وعمارة المساجد وخدمتها ، والإسراج فيها ، والكتابة بها لما ينبغي من القرآن والحديث والعلوم النافعة والصنائع وغير ذلك .

غاية الرجل :

المواظبة على القيام بها طاعة لله عز وجل على إختلاف أنواع الطاعات ، من صلاة وخدمة للوالدين ولمن ينبغي خدمته فرضا أو تطوعا ، والسعي بها إلى ما يقرب من الله عز وجل ، من حج وعمرة وغزو ، وإلى بيوت العبادات وعيادة المرضى وغير ذلك من كل ما يقرب من الله عز وجل .
وبالجملة فبأن تصرفها في الكمالات اللائقة بها وكذا غيرها من الأعضاء كما عرفت .

غاية الغايات :

ويقال : نهاية النهايات ، ويعنى بذلك باطن العوالم ، وهو مقام “ أو أدنى “ وهو حقيقة الحقائق ، والحقيقة المحمدية كما عرفت في باب الحاء .

غذاء الأعيان الممكنة :

هو الوجود المضاف إليها ، والمفاض عليها ، فإنه هو الذي به تصير الأعيان الثابتة ظاهرة الحكم ، باقية الأثر ، فهو المبقى لها والممد لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء في المغتذى .

غذاء الوجود :

هو الأعيان الثابتة ، فإنها غذاء الموجود المضاف إليها

والمفاض عليها ، إذ بها يتعين آثار الوجود وهي - أعنى الأعيان الثابتة - هي التي تظهر آثار الأسماء الإلهية ، ويبقى عليها أحكامها بالفعل ، والإشارة إلى هذا المعنى فيما ذكره الشيخ في الفص الإبراهيمى من كتاب فصوص الحكم بقوله:
فهو الكون كله * وهو الواحد الذي
قام كونى بكونه * ولذا قلت يغتذى
فوجودى غذاؤه * وبه نحن نغتذى

فإن آثار الأسماء وظهور أعيانها بالفعل إنما يكون بوجودنا ، فلهذا قال:
فوجودى غذاؤه ، قوله : وبه نحن . . . إذ لا بقاء لنا ولا جود ولا تحقق إلّا به عز وجل.

الغربة:
تطلق بإزاء مفارقة الوطن في طلب المقصود ، وذلك عند انفصال النفس عن مقارها الحيوانية ، ومألوفاتها الطبيعية ، ومراداتها الشهوانية ، وعن ظهورها في مواطن صور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية إلى اتصالها بحضرة باطنها ، وأحكام عدالته ووحدته من الأوصاف والأخلاق الملكية الروحانية ،
ومن حيث إن العلاقة بين النفس والروح والسر قوية جدّا ما دامت النفس ظاهرة في هذه النشأة الدنيوية ،
مع أن لكل واحد من هذه الثلاثة نشأة تخصه ، فإن نشأة النفس حسية شهادية ونشأة الروح غيبة إضافية كونية ،
ونشأة السر غيبية حقية إلهية صارت نسبة كل واحد غيريته بالنسبة إلى الآخر ،
فإذا شرع الروح في السير إلى السر استتبع النفس ، فصارت النفس في غربة.

فلهذا سميت هذه الرتبة الطالبية للحق غربة ، قال صلى الله عليه وسلم « طلب الحق غربة » ويشيرون بالغربة إلى كل وصف شريف ينفرد به الموصوف دون أفراد جنسه ، وذلك الشخص يسمى في اصطلاحهم غريبا.
والغربة أحد منازل الولايات وصاحبها صاحب غربة عن الخلق ، لكونه بائنا عنهم بمعناه وسريرته وإن كان كائنا معهم بجسده وصورته ، فهو داخل عنهم إلى أوطانه قاطن معهم في مقر حدثانه.

الغرق:
هو أحد المنازل التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل ، يشتمل عليه قسم الولايات التي ستعرفها في باب الواو ، ويعنون بالغرق مقام استغراق من تحقق بالحب فغرق في لجة بحر القرب ، فغاب عن إحساسه بالروح والنفس واللب.

الغراب:
هو الجسم الكلى ، سمى بذلك اشتقاقا من الغربة فإنه موضوع غربة النفوس عن عالمها القدسي ، والغراب مشهور بالبعد والغربة وهو ينعق بين ورق الحمام وهي النفوس.

الغشاء:
هو ما يعلو مرآة القلب من الصدأ الذي مرّ ذكره في باب الصاد.

الغشاوة:
هي الغشاء ومعناه الصدأ الذي يعلو وجه القلب كما عرفت ، وإلى هذه الغشاوة التي تعلو مرآة عين البصيرة أشار القائل:
أيا جسدي العواق عن مآربي * بل لست لي من جملة النصحاء
صحبتك إذ كانت لعيني غشاوة * فلما انجلت أفرغت منك وعائى

الغنى:
اسم للملك التام ، وهذا لا يصح إلّا في حق الحق تعالى إذ كان له ذات كل شئ وليست ذاته لشئ.

الغنى من العباد:
من استغنى بالحق عما سواه ، وذلك حين فاز بوجوده ، وغنيت نفسه بجوده ، حين استقامت على المرغوب ، وحيى قلبه بوعوده عند مطالعة موعوده ، فلم يحتج لغناه إلى الأسباب ، واستراحت روحه بروح مطالعة أولية الحق ، واستسر سره باستتاره عن رؤية الخلق عند تنعمه بمشاهدة الحق.
الغوث:
هو واحد الزمان بعينه لكن شرط أن يكون الوقت يعطى الالتجاء إلى عنايته وإلّا فهو القطب ولا يسمى حينئذ غوثا.

الغيب:
كل ما ستره الحق عن الخلق.
غيب الهوية:
عبارة عن إطلاق الحق باعتبار اللائقين.
الغيب المطلق:
هو غيب الهوية.

الغيب المكنون:
يشيرون به إلى كنه الذات الأقدس تعالى وتقدس ، [138 ظ] ويعبر أيضا عن كنه الذات بالسر المصون الذي هو أبطن كل باطن وبطون ، لأنها كما علمت لا تشهد ولا تعلم ولا تفهم ولا تدرك وإنما يدرك منها بأنها لا تدرك.
الغيب المصون:
هو كنه الذات الأقدس كما عرفت.

الغيبة:
غيبة « 1 » القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق ، لشغل الحسن بما ورد عليه من جناب الحق تعالى ، حتى إنه قد يغيب من الحضور ، والغيب إحساسه بنفسه فضلا عن غيره ، والغيبة بإزاء الشهادة ، فيقال : الغيب عن عالم الشهادة حضور في عالم الغيب : ويقال : الحضور في عالم القدس ، غيبة عن عالم الحس ، والحضور مع الحس غيبة عن القدس ، وإذا أطلقوا الغيبة فإنما يعنى بها في الأكبر غيبة النفس عن هذا العالم وحضورها هناك

....
(1) في الأصل [غيبت] والصحيح [غيبة] .

وهذه هي الغيبة التي يحمد حالها بخلاف ما هو الحال عليه في الغيبة عن حضرة القدس بالاشتغال عنها بعالم الحس ، قال الشاعر:
ارض لمن غاب عنك غيبته * فذاك ذنب عقابه فيه

والغيبة قد تكون لوارد أوجبه تذكر ثواب أو تفكر في عقاب ، وقد تكون الغيبة عن الإحساس ، لأجل معنى من المعاني التي كاشف الحق بها عبده ، وقد تكون الغيبة للأمرين جميعا:
أما الأول فكما جرى للربيع بن خيثم حين كان يختلف إلى ابن مسعود رضى الله عنه فمر بحانوت حداد فرأى الحديدة المحماة في الكير فغشى عليه فلم يفق إلى الغد ، فلما أفاق سئل عن ذلك فقال : تذكرت كون أهل النار في النار ، فهذه غيبة حدثت عن خشية أوجبت غشية.

وأما الثاني فكما جرى لأبى يزيد رحمة الله عليه حين بعث إليه ذو النون رجلا من أصحابه لينقل إليه صفة أبى يزيد ، فلما دخل عليه قال أبو يزيد : ما تريد ؟ فقال : أريد أبا يزيد ، فقال : من أبو يزيد ؟ وأين أبو يزيد ؟ أنا في طلب أبى يزيد ، فخرج الرجل وقال : هذا مجنون ، ورجع إلى ذي النون فأخبره بما شهد فبكى « 1 » ذو النون وقال : أخي أبو يزيد ذهب في الذاهبين إلى الله الكريم.

وأما الثالث فكحال علي بن الحسين زين العابدين رضى الله عنهما حيث كان في سجوده فوقع في داره حريق فلم ينصرف من صلاته ، فسئل عن حاله فقال : ألهتني النار الكبرى عن هذه النار.

ووقعت سارية جامع الكوفة حتى انهد لها حوانيت السوق ، وأقبل الناس

....

(1) في الأصل [فبكا] والصحيح [فبكى] .

يهرعون إلى الجامع وكان أبو حنيفة رحمه الله قائما يصلى إلى جانبها ولم يشعر بذلك.
فهذه أحوال الغائبين عن الخلق لأن جل حضورهم مع الحق وتحققهم به.
ويحكى عن أبي عبد الله التروغبذى « 1 » أنه حصل في أيامه قحط حتى كان الناس يموتون من الجوع ، فدخل يوما إلى بيته فرأى فيه مقدار منوين حنطة فقال : الناس يموتون بالجوع وفي بيتي حنطة ؟. !
فأخذ عن نفسه فما كان يعود إليه عقله إلّا في أوقات الصلاة.
فإذا بدأ بالفريضة ثاب إليه عقله حتى يفرغ منها ثم يؤخذ بعد ذلك عن عقله ولم يزل كذلك حتى مات رحمة الله عليه.
وقال الشيوخ : إنه لما كان سبب غيبته عما سوى الله شفقة على خلق الله حفظ الله عليه القيام بآداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة ، وهذا شأن أهل العناية.

الغيرة:
مشتقة من الغير ولهذا لا يوصف بها إلّا من يراه ، أعنى الغير ، فهي لأجل ذلك من مراتب أحد رجلين:
رجل فيه بقايا من رسوم الخليقة بحيث لم يتحقق بعد بالوصول إلى حضرات الحقيقة.
ورجل وصل ثم رجع بربه إلى خلقه ولم يستهلك هناك ، فهي - أعنى الغيرة - وصف من لم يصل ووصف من وصل ثم رجع للتكميل.

....
(1) في المخطوط الترغندى والصحيح ما ذكرناه عاليه واسم التروغبذى نسبة إلى تروغبذ إحدى قرى طوس وقد ذكره الشعراني رحمه الله باسم التروغبذى - راجع الطبقات الكبرى للإمام الشقراني رحمه الله تحقيق وضبط الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه - مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة .

قال صلى الله عليه وسلم « إن سعيدا لغيور وإن محمدا لأغير من سعيد وإن رب محمد لأغير من محمد. «
وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصاري : الغيرة حال يعريه عن سقوط الاحتمال ، لمقاساة ما يشغل عن المحبوب الحق أو يحجب عنه ، بحيث لا يسامح المحب أحدا لمحبوبه ، وهذا الشح هو عين السماح والبخل به عين الكرم ، كما قال من أحسن أو جاد:
وكيف يجود لي بك نفس حر * وأهل الشح فيك هم الكرام
والغيرة على أقسام:
غيرة العابد:
على تضييع وقته في غير عبادة.
غيرة تامريد:
على تصنيع وقته في المسامرة والخطوة بمطلوبه.
غيرة العارف:
على نفس علقت برجاء ، والتفتت إلى عطاء ، بل إلى المعطى الحق ، المرجو وحده دون الخلق.

الغيرة في الخلق:
هي الغيرة التي يكون لتعدى الحدود ، وهي المشار إليها في حديث سعيد كما مرّ ، وإن كان يفهم منها ما يتنوع الغيرة إليه على اختلاف أقسامها.

غيرة السر:
وهي الغيرة التي تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر.

غيرة الحق:
يعنى بها ضنه على أوليائه كما عرفت ذلك في باب الضناين.
والغيرة أحد مقامات السائرين إلى الله عز وجل ، وهي من أقسام الأحوال ، ومعناها إزالة الغيرية ونفض غبار آثار الخلقية عن أذيال الحقية.

الغين:
يطلق ويراد به الصدأ الذي عرفته في باب الصاد ، بأنه يعلو وجه مرآة القلب ، فيحول بين عين البصيرة وبين رؤية الأشياء كما هي ، والغين لغة

هو الغيم الرقيق ، فسمى به الصدأ لكونه في حجابيته أرق من الرين الذي هو حجاب عن الحق بالكلية.

فالغين حال من كان محجوبا عن الحق والحقيقة ، لكن مع صحة اعتقاد وإيمان بما غاب عنه مما أخبره الله ورسوله به.

وأما الرين فهو حال من كان محجوبا عن صحة الاعتقاد للحق والإيمان به ، ولهذا لا يوصف مؤمن بالرين ، إنما يوصف بالغين ، ما دام بعد لم يصل إلى مقام شهود الغين ، فإذا وصل إليه زال عنه حكم الغين لأنه قد صار من أهل العين .

قال شيخ العارفين « 1 » في نظم السلوك:
فنقطة غين الغين عن صحوى انمحت * ويقظة عين العين محوى الغت

يعنى بنقطة الغين الصدأ الذي عرفت بأنه يعلو وجه مرآة القلب ، فيحول بين عين البصيرة التي هي عين القلب ، وعين رؤية الأشياء كما في قوله : عن صحوى انمحت ، لما شبه النقطة بالصدأ لكونها لما علت العين صيرتها غينا شبه زوالها بالصحو ، فشبه زوال الغين عن عين القلب بزوال الغين الذي هو الغيم الرقيق عن عين الشمس. فكما يقال صحا الجو إذا زال غينه فكذا يقال صحا القلب إذا زال عينه.

ويقظة عين العين محوى الغت يعنى ويقظة بصيرة عيني أي حقيقتي وذاتي ، فالعين الأولى هي الباصرة والعين الثانية الحقيقة فكأنه يقول : لما استيقظت عين ذاتي التي هي عين بصيرة قلبي الغت محوى أي أبطلت فنائي ، لأنى صرت من أهل البقاء الثاني الذي هو مقام العبد ببقاء ربه بعد فنائه عن نفسه.

....

(1) في بعض النسخ [سيدي عمر رضى الله عنه] .

الغيون:
جمع غين وقد عرفتها وقد تطلق الغيون ويراد بها تجليات الذات الأقدس المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم:
"إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة " " 1 ".
فكأن الذي يغطى قلبه صلى الله عليه وسلم ويغشاه إنما هو تجليات ذاتية متظاهرة تكاد لقوة حقيتها وغلبة أحديتها تمحو حكم بشريته وتمحق أثر خلقيته ،
بحيث لا تبقى أثرا ولا اسما ، بل تذهب الغين في العين بالكلية ، فلهذا يستغفر صلى الله عليه وسلم أي يطلب الغفر والستر ،
خوفا من غلبة أحكامها عليه وتظهر آثارها لئلا يهمل حكم نبوته وكمال واسطيته لئلا يظهر أثر ذلك للخلائق فيعبد أو يقال فيه كما يقال في عيسى وعزير عليهما السلام.
....
(1) رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما والبيهقي في شعب الإيمان .

“ 193 “

باب الفاء

باب الفاء

الفاني:

يعنى به من فنى عن نفسه ، أي خرج عن حظوظها بالكلية ، بحيث لا يتحرك ولا يسكن إلّا بنية القربة إلى الله عز وجل ، حتى إنه لا يأكل ولا يشرب لأجل ما سوى الله من الدواعي لجوع أو عطش أو جلب لذة أو دفع ألم ، بل إنما يأكل ويشرب لأجل أن قد أمره بذلك وهذا هو الذي فهم من معنى الإسراف المذكور في قوله تعالى : وَلا تُسْرِفُوا (الأعراف : 31)
بأن ذلك هو الأكل والشرب الحيوانيان ، وهو أن لا يكون لأجل امتثال أمره تعالى بل بمقتضى الشهوة الحيوانية ، وهذا هو محل صورة الحق المشار إليه بقول « 1 » الشيخ:

فلم تهونى ما لم تكن فىّ فانيا * ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي

فإن المراد باجتلاء الصورة حال من كان مجلى الحق عز وجل ، وهو الذي انخلع عن رسوم الخلق فصار مظهرا لأفعال الحق عز شأنه.

الفاني برغبته:

وهو الذي رغب عما سوى الله ، وستعرف تمام القول فيه في فناء الراغب.

الفاني بالحق:

هو من أفناه الحق فلم يتسع لغيره وستعرف تمام القول فيه في باب فناء المتحقق بالحق.

الفائز:

يعنى به الإنسان الذي قد تحقق بالرضى عن الحق ، ورضى الحق عنه ذٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ وقد عرفت الرضا بمعنييه في باب الراء وعرفت في باب العين أن ذلك هو علامة الوصول إلى محل القبول.

....

(1) في الأصل [بقو] والصحيح [بقول] .

الفتوة عند الطائفة:
أن لا تشهد لنفسك فضلا ، ولا ترى لك حقّا ، وهي فوق التواضع ، لأن صاحبه يرى لنفسه حقّا يضعه ، وفضلا يتواضع دونه ، وصاحب الفتوة لا يرى على أحد حقّا ، فضلا عن أن يرى فضلا ، بل يعتقد أن الحقوق عليه لا أنها تجب له.

فتوة التخلق:
هي المستجمعة لأمور ستة :
الأول : ترك الخصومة لأن الخصومة إنما يكون على حق يطلب ، والفتى لا يرى لنفسه حقّا ليخاصم عليه ، ولهذا يعرف بأن المراد بترك الخصومة ترك اعتقاد استحقاقها ، بحيث لا يكون الترك لها باللسان فقط ، بل ومن القلب أيضا ، بحيث لا يخطر على الخاطر لارتفاع ما يوجبها ، وهو اعتقاد أن ثم حقّا يخاصم عليه
.
الثاني : التغافل عن الزلة ، فإن الفتى إذا تحقق من أحد وجود زلة أو رآها فيه ، فإنه كما أنه يسترها عليه ، فهو أيضا يظهر منه بأنه ما رآها منه ، ولا علم بوجودها له ، وذلك يزيل عن صاحبها بهذا التغافل وحشة المنقصة ويريحه من الاستحياء والمعذرة ، ولئلا يرى ذلك الشخص أن لهذا الفتى عليه حقّا يستره عن تلك الزلة
.
الثالث : نسيان الأذية فإن الفتى يتناسى أذية من آذاه ، ليصفو قلبه ، ولأن سره مشغول بالحق عن تصفح الزلات ، فهو لا يزال في صفح.

الرابع : أن يقرب من نقصه بباطنه لا بظاهره فقط ، بل بحيث يلزم نفسه معاشرة ضده ، والإحسان إليه ، ليتحقق بالتخلق بالفتوة.

الخامس : أن يكرم من يؤذيه ، وإلّا لم يتحقق بالفتوة ، بل كان من أهل الاحتمال ، وكذا متى لم يكرمه بالباطن كما أكرمه بالظاهر ، لم يعد من الفتيان بل من الكاظمين الغيظ ، الذين هم دون الفتيان ، الذين وصفهم الله تعالى بالإحسان في قوله : وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (المائدة : 93).

السادس : أن يعتذر إلى من يجنى عليه وذلك على وجهين:
أحدهما : أن يقيم عذره بأن يعتذر عنه قبل أن يعتذر إليه ، وبأن يعتذر لنفسه عنده أيضا ، وذلك مثل : يقول له أنت معذور في أمرى لأن الذنب منى ، لأنك لو لم تجد عندي من النقص ما يوجب أكثر مما فعلت ، لم تفعل ذلك ،
وإلى الاعتذار بالمعنى الأول هو الإشارة بقول القائل:
إذا ما بدا من صاحب لك زلة * فكن أنت محتالا لزلته عذرا
وإلى الاعتذار بالمعنى الثاني هو الإشارة بقولهم:
إذا مرضنا أتيناكم نعودكم * وتذنبون فنأتيكم فنعتذر
لا تحسبونى غنيّا عن محبتكم * إني إليكم وإن أثريت مفتقر

إلا أنه ينبغي أن يعلم أنه يجب على الفتى أن يكون عند هذا الاعتذار حاضرا مع معاني الحقيقة لا مع رسوم الخليقة ، وإلّا لكان متشعبة بما ليس له كلابس « 1 » ثوبي زور ، وعنى بهما كذبه في نفسه وتلبيسه على من يخاطبه ، وبحضور العبد مع الحق ، في اعتذاره إلى من يجنى عليه ، يصح له أن يكون ذلك منه سماحا ، لا كظما وتوددا ولا مصابرة ، فإنه متى كان ما يبطنه خلافا لما يظهره فهو ممن صابر نفسه وكظم غيظه . والفتوة لا يبقى معها غيظ يكظم ولا مكروه يصبر عليه ، وهذا حال من ظهر له المحبوب في صورة المكروه فلم تؤثر المكاره فيه لأجل ذلك.

فتوة التحقق:
يجمعها وصفان:

....
(1) في الأصل : كلابث ، والصحيح هو ما أثبتناه .

أحدهما : أن لا يتعلق في المسير إلى ربك على الدليل ، لا من جهة العقل ، ولا من جهة النقل ، لأن الاستدلال بالمعقول والمنقول تفرقة ، وأنت تطلب الجمع الذي تشاهد فيه بأنه هو الدليل لأدلته.

وقوله : بأنه هو الدليل لأدلته مذكور في دعاء مأثور « يا دليلا لأدلته يا ظاهرا بقدرته يا باطنا بحكمته » وهو دعاء طويل مشهور . والوجه في كونه تعالى دليلا لأدلته هو أن الدليل لا بد وأن يكون أظهر من المدلول ، وهو القائل تعالى : اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ (النور : 35) إذا كان هو نور كل متنور كان دليلا لأدلته المتنورة به الدال عليه:
وليس يصح في الأفهام شئ * إذا احتاج النهار إلى دليل

فلهذا لا يصح عند أهل الطريق استدلال على الحق بمعقول أو منقول ، لأنه هو النور الدال ، وكل ما سواه متنور بنوره دال به إليه ، هذا ولأنه إذا كان المتخلق بالفتوة متى أحوج عدوه إلى شفاعة واعتذار ، ولم يخجل من معذرته إليه لم ، يشم رائحة الفتوة. فبالأولى أن لا يصح التحقق بالفتوة لمن يحوج نبيه الذي لا ينطق عن الهوى إلى النزول إلى مقدار العقل والمفتونين بالهوى ، ولهذا فإن مما صح في علوم أهل الخصوص ، بأنه من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يصح له دعوى الفتوة أبدا.

وثانيهما : أن لا تقف في شهودك على اسم ، وهذا وإن كان مما لا مدخل للكسب فيه ، لكونه إنما يكون عند اضمحلال ظلمة الرسم في نور التجلي ، لكن المراد بذلك هو أن علامة من تحقق بفتوة التحقق أن لا يبقى له تعريج على الرسوم وأحكامها.

الفتق:
هو الظهور من البطون ، ويعنى به تعدد العين الواحدة بتعيناتها ، ويقال الفتق ويراد به تعدد وحدة مطلق البطون بظهور شؤون الوحدة بصور الكثرة الفاتقة لرتقها.
ويعنى بالفتق تفصيل المادة الوحدانية الإجمالية المسماة بالعنصر الأعظم المرتوقة قبل خلق السماوات والأرض المفتوقة بعد تعينها.

الفتوح:
هو ما يفتح على العبد من ربه عز وجل بعد ما كان مغلقا عنه ، وذلك على أقسام:
فتوح العبارة:
هو الفتوح الذي يكون في الظاهر بحيث يصير صاحبه ممن يحسن منه العبارة عما يجده ، وذلك على مراتب أيضا : فمنهم من هو أعلى فتحا في عبارته ، وبعضهم دون ذلك على اختلاف المراتب.

فتوح الحلاوة:
هو ما يفتح على العبد في باطنه من أنواع العلوم والمعارف وتقريب الحق له وإن لم يظهر عليه شئ من ذلك.
فتوح المكاشفة:
هو ما يفتح على العبد من المكاشفات والمشاهدات التي لا مدخل لكسبه فيها.

فتح المضيق:
يشيرون به إلى تنقل الإنسان في أطواره من أول ظهوره في هذا العالم إلى حين عوده إلى ربه المشار إليه بقوله تعالى: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً (الفجر : 27)
وهذا الفتح المسمى بفتح المضيق على مراتب هي هذه التي سنذكرها:

فتح التولد:
يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنسانى ، وهو فتح باب التولد والظهور ، من ضيق بطن الأم وظلمة الرحم ، إلى سعة فضاء نور هذا العالم في هذه النشأة الظاهرة.

فتح الفهم:
هو الفتح الثاني لفتح باب التولد ، ويعنى به فتح باب الفهم والتمييز ، من ضيق أحكام الستر والجهل ، إلى سعة أحكام الكشف ، لما يشترك فيه جميع أبناء النوع من العلوم البديهية.

فتح الإسلام:
هو الفتح الثاني لفتح باب التمييز والفهم ، وهو الفتح الذي به يتميز الإنسان عن الأنعام ولهذا يسمى بفتح الإسلام.
فتح العقل:
هو ما يلي فتح الإسلام ، سمى بذلك لأنه فتح باب العقل والفهم والعلم والاستدلال على معرفة وجود الصانع من وجود مصنوعه ، ونحو ذلك من انفتاح مضيق غلبة الأوهام.

فتح النفس:
هو الفتح الذي يعطى العلم التام عقلا ونقلا.
فتح الروح:
هو الفتح الذي يعطى المعرفة وجودا لا نقلا ولا استدلالا ، بل شهودا وعيانا يغنى عن نظر العقل وتعمله.

فتح القلب:
هو أعم الفتوحات نفعا وأشملها حكما ، ويعنى به فتح باب تولد القلب من مضيق مشيئة النفس.
الفتح المبين:
هو أعلى الجميع وأكمل الفتوحات وأولاها وأشرفها وأتمها إذ ليس وراءه غاية من جميع الفتوحات ، ويعنى به فتح التجليات الحقيقية ، وكشف الأنوار الحقية ، من مضيق سجن الخليقة ، وهنالك الولاية لله الحق.
وعندما تحقق الإمام أبو حامد بهذا الفتح المبين لم يزد على أن قال:
وكان ما كان مما لست أذكره * فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر
وقال غيره:
ومن بعد هذا ما تجلى صفاته * وما سره أولى لدى وأفضل

الفترة :
خمود نار البداية المحرقة.
الفراسة:
استئناس حكم وبصيرة قلبية سرية لا عقلية فكرية ، فتفترس صاحبها بسره المغيبات الشاردة عن الأفهام بديهة لا بالنظر والاستدلال.
الفرق:
إشارة إلى رؤية خلق بلا حق ، وتارة يطلق ويراد به مشاهدة العبودية.
الفرق الأول:
يعنى به بقاء العبد بأحكام خلقيته ، وهو البقاء الذي يكون قبل الفناء . كما يعنى بالفرق الثاني بقاء العبد بربه عندما يفنى عن نفسه.
الفرق الثاني:
قد عرفت في باب جمع الجمع بأن الفرق الثاني هو جمع الجمع ، بمعنى رؤية الكثرة في الوحدة ، والوحدة في الكثرة ، وسمى بالفرق الثاني لكون الفرق الأول عبارة عن رؤية خلق بلا حق ، وهو حال من انحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم بجميعها.

الفرقان:
يشيرون به إلى رؤية الفرق بين الحق والخلق ، والقرآن بالعكس.
فرق الجمع:
تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي سبب تنوعات ظهور الواحد.

فرق الوصف:
ويقال : فرق الجمع وفصل الوصل ، يشار بذلك كله إلى ظهور الذات بصور الأوصاف التي يجمعها وصفان هما الوحدة والكثرة اللذان بهما يتفضل وصل الذات وبهما يفترق جمعها.
والتفرقة تابعة لها ، إلّا أن هذين الوصفين لكونهما صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامعة المجموعة غير المفرقة والمتفرقة ، لم يكن التفرقة المضافة إلى هذين الوصفين والحاصلة بهما مشتتة في نفس الأمر ، لشمل

جمعية الذات لأنهما من حيث باطن الذات ليسا سوى شئونهما غير المحكوم « 1 » عليها بالمغايرة والغيرية ، ليوجب تفرقة لها أو مغايرة بينها وبين الموصوف بها ، إذ ليس تم أعنى في باطن الذات ، وصف يغاير الذات بل اعتبار وهو عين الذات ، وإن كان وصفا محكوما عليه بالتفرقة بينه وبين الموصوف فإنما ذلك في ثاني رتب الذات.

إما من حيث إطلاق الذات وحقيقة الحقائق ، والتجلي الأول فإن الذات وتعينها عن شئ واحد ، إذ ليس في أول رتب ظهور الذات إلّا ذات واحدة مندرج فيها بسبب واحديتها التي هي عين الذات الواحدة ، كما عرفت ذلك غير مرة من أبواب هذا الكتاب.

الفرق بين المتخلق والمتحقق:

هو أن يعلم أن التخلق بالأسماء الإلهية إنما هو حال من يحصل له ذل بالكسب والتعمل عند الأخذ في التخلي عن ذميم الأخلاق والتحلي بحميدها ، بحيث يكون صاحب التخلق محلّا لآثار الأسماء ، وأما المتحقق بها فلا يصح إلّا بالمناسبة الذاتية التي ستعرفها في باب الميم . فيفهم بأن المتحقق بها هو مرآة الذات ، وهو المرتبة الجامعة للصفات ، بحيث يرتسم فيه جميع الأسماء وصفات الإلهية ارتساما ذاتيّا لا على سبيل المحاكاة ، فهذا الشخص المتحقق بالأسماء يكون ظهور أثرها في المتخلفين بها.

الفرق بين الشريف والكامل ومقابليهما:

هو أن تعلم أن تفاوت الموجودات بالشرف والخسة أمر ، وتفاوتهما بالكمال والنقص أمر آخر ، وتقريره هو أن كل موجود ارتفعت الوسائط بينه وبين موجده الواحد الحق تعالى وتقدس ، أو قلت بحيث تقل نسبته من أحكام الكثرة الإمكانية ، ويقوى بسببه من

....

(1) في الأصل : الغير محكوم عليها .

حضرة الوحدانية الإلهية ، كان أشرف وأتم قربا من الحق ، وبالعكس أي كل من كثرت « 1 » الوسائط بينه وبين الحق ، وتوفرت الأحكام الإمكانية فيه ، كان أخس وأنزل درجة وأبعد من حضرة الوحدانية ، فلهذا ما ينبغي أن يفهم في معرفة الشريف والوضيع.

وأما معرفة الكامل والناقص ، فليعلم أن ذلك بحسب حظ العبد من الجمعية ، على ما يكون عليه من وفور جمعية الصفات الإلهية والحقائق الكونية ، لأنها هي المستلزمة لوفور الحظ من صورة الحضرة الإلهية ، التي حذى عليها الصورة الآدمية ، فأي موجود كان أكثر استيعابا بالصفات الربانية والحقائق الكونية ظاهرا بها بالفعل ، كانت نسبته من حضرة المضاهاة والخلافة الإلهية أقرب ، وحظه من صورة الجمعية أوفر . والأقل حظّا مما ذكرنا له النقص.

فافهم ذلك تعرف كيفية المضاهاة « 2 » بين الإنسان الكامل والعقل الأول باعتبار التكافؤ بالشرف والكمال ، وقد زدناه بسطا في تذكرة الفوائد وكتاب الدرة الفريدة فينبغي أن يلحق ما ذكرناه هنا وأن تراعى نسبة ذلك القول إلى [143 و] هذا المذكور ههنا لتنكشف لك حقيقة هذه المسألة التي قد كثر الخلاف بين العلماء فيها.
الفرق بين الخاصة والعامة:
ويقال : الفصل بينهما ، وستعرفه في باب الفصل.

الفرار:
هو الهرب مما يبعد عن الحق إلى ما يقرب إليه.
فرار العامة:
من علمهم بأدب الخدمة إلى العمل لها ومن الكسل عن القيام بالحقوق إلى النشاط فيها.

....
(1) في الأصل كثرة .
(2) في الأصل : المضاهات .

فرار الخاصة:
عن حظوظ الأنفس بحيث لا يكون العبد ممن يتعلم العلم ويعمل به ، لأجل رجاء ما وعد عليه من ثواب الآخرة ، أو خوفا ممن توعد به من عذابها.
فرار خاصة الخاصة:
عن الاشتغال بما سوى الحق ثم بالفرار عن رؤية فرارهم بأنفسهم لمشاهدتهم قيومية الحق.
الفصل:
يقال على معان:
فتارة يشار به في اصطلاح القوم إلى البعد الحقيقي المشار به إلى أحكام ما يقع به المباينة والامتياز ، وقد يعنى بالفصل فوت ما يرجى من المحبوب.
قال الشيخ : وهو عندنا تميزك عنه بعد حال الاتحاد.
وتارة يعنون بالفصل الأزلية فإنها هي الفاصلة الحقيقية لبطون الذات وإطلاقها وأزليتها وسقوط الاعتبارات عنها بالكلية.
وتارة يعنون انفصال العبد عن حظوظ نفسه واتصاله بربه.
فصل الوصل:
يعنى به صدع الشعب وفرق الجمع ، كما عرفت ذلك في باب الصدع ، وذلك لأن الكثرة هي التي فصلت وصل الوحدة من حيث إنها تعدد الواحدية باعتبار التعينات التي هي سبب تنوعات ظهور الواحد.
الفصل بين الخاصة والعامة:
هو مقام المحبة ، لأن العبد ما لم يتحقق بالمحبة لله ، فهو إنما يعبد الله لشئ غير الله ، مما يرغب فيه من ثواب أو يرهب عنه من عقاب ، وما ذاك إلّا لكونه لم ير الله فكل من رغب أو رهب من غير الله فما رآه ، لأن كل من رآه أشغلته الرغبة فيه والرهبة عنه عن رؤية ما يرغب فيه أو يرهب عنه سواه.
الفطور:
عبارة عن تميز الذات بصفة الوحدة والكثرة وتوابعهما في المراتب كما مرّ تقرير ذلك غير مرة.

الفعل:
يكنى به عن كل حقيقة مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجود إليها بأثر الطلب الاستعدادي.
الفقر:
البراءة من الملك ، هكذا ذكر شيخ الإسلام إسماعيل الأنصاري ، وعنى به الخلو التام عن جميع آثار الكثرة والانحرافات وأحكام العادات والمرادات الخلقية والحقية ، بحيث يصير القلب نقيّا عن جميع الآثار الكونية ، نقيّا عن أحكام القيود الظاهرية والباطنية ، والانخلاع عن جميع أحكام الغير والغيرية ، حتى عن رؤيته ذلك الخلو ، وعن نفى تلك الرؤية أيضا ، فإن اشتقاق الفقر لغة من أرض قفر ، أو هي التي لا نبات فيها ولا شئ أصلا ، فهو من المقلوب.
وقد عرفت فيما تقدم من معنى قولهم « الفقر سواد الوجه في الدارين » أن الفقر هو الإحساس في بيداء التجريد لفقد الأنانية في وجود حقيقة الحقائق.
فإذا وصل السالك إلى هذا المقام تخلص الروح من جميع قيود الانحرافات والالتفاتات ، فظهرت أحكام وحدتها وآثار بساطتها ، فينتقل العبد من مقام الكون والبون ، إلى حضرة الصون والعون ، لتحققه بحقيقة الفقر الذي هو الرجوع إلى الحقيقة.
الفقر التام:
قال الشيوخ : « إذا تم الفقر فهو الله » لأنه من تمت له المعرفة بنفسه ، وبكل ما سوى الحق من جميع الخلق ، بأنه مفتقر إلى الله افتقارا بالتمام . شاهد ما ذكره الإمام في مشكاة « 1 » الأنوار ومصفاة « 2 » الأسرار ، لا هو إلّا هو توحيد الخواص ، فيصير عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود ، مكاشفا بأنه لا هوية لشئ منهما ، إنما الهوية لله

....
(1) في الأصل : مشكات والكتاب من تأليف الإمام الغزالي رحمه الله .
(2) في الأصل : مصفات والكتاب من تأليف الإمام الغزالي رحمه الله .

وحده فافهم إشارة الإمام ، لا إله إلّا الله توحيد الخاص والعام ، ولا هو إلّا هو توحيد من بلغ مقام الخصوص على التمام.

وجه آخر هو المشار إليه بقولهم : « إذا تم الفقر فهو الله » وتفريده أن القلب إذا صار نقيّا عن أن يتعلق بشئ من صور الأكوان والكائنات ، نقيّا عن التأثر بشئ من أحكام الانحرافات ، فإن هذا القلب التقى النقى يصير كمال فقره ، وتمام خلوه عن جميع الماهيات مجلّا لأكمل التجليات ، فيكون قابلا لظهور اجتلاء التجلي الذاتي الأحدى الجمعي فيه وهذا القلب الأطهر هو الصورة والمظهر الذي حدثت عنه بأنه هو الحقيقة المحمدية ، التي هي منصة التعين الأول ومرآة الحق .
والحقيقة إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ (الفتح : 10).

فقر الغناء:
ويقال : فقر الغنى ، وهو الفقر التام الذي عرفته ، لكن نقرره على وجه آخر وذلك بأن يعلم أن القلب إذا صار تقيّا نقيّا فإنه لا بد وأن يشهد الحق حينئذ عيانا ، بأنه لا هو إلّا هو ، وذلك لفنائه عن جميع تعينات الذات الواحدة المشار إلى ذلك الغناء بتمام الفقر ، الذي عرفت أن معناه الخلو التام ، فمن وصل إلى هذا المشهود ، فهو الذي كشف له عن حقيقة معنى الفقر فشاهد عيانا بأنه : « إذا تم الفقر فهو الله » ،
لأنه مقام رؤية أنه لا إله إلّا هو ، وذلك لرؤية سريان أحدية جمع الجمع في مراتب الكثرة ،
كما عرفت ذلك في بابها ، فيرى أن الأنانية التي عرفتها ، وكذا الهوية التي ستعرفها ، ثابتة لكل متعين ، وأن الهوية مع ذلك غير موصوفة بذلك التعين ،
حالة الحكم عليها بالتعين ، لكونها كما عرفت في كل متعين غير متعينة به ، وتشاهد سرايتها في الحقائق بذاتها ، لأن الحقائق ليست حقائق إلّا بحقيقتها ولا حقّا إلّا بحقها.

فالذي يشاهد هذا هو الذي يرى بأن أنا في الهوية الكبرى المحيطة بالهويات هو ، وأن نحن فيها بحقائقنا ، لأنه يرى أن صور معلومياتنا وأعياننا الثابتة وماهياتنا المسماة نحن إنما هي فيه هو ، وأن هو فينا نحن ، من حيث اعتبار المرتبة التي نحن بحسبها لسنا سوى شؤون الذات التي لا تزيد شؤونها عليها ، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله في كتاب منار الإنسانية:

أنا أنت فيه وأنت نحن ونحن هو * والكل في هو هو فسل ممن وصل
أي إلى الفقر التام ، الذي هو كمال الخلق عن أحكالم الكثرة والتحقق بحقيقة الوحدة ، التي لا يبقى معها للغير عين ، فعلى هذا الوجه من البيان يفهم من معنى قولهم « إذا تم الفقر فهو الله. «

أي إذا تم الخلو وكمل الفناء عن جميع أحكام الكثرة ، بحيث يشهد الوحدة الحقيقية ، فحينئذ يشهد بأنه هو الله ، أي بأنه لا هو إلّا هو ، فيرى حقيقة الهوية الواحدة ، التي بها كل هو هو ، فسل ممن وصل إلى حضرة الوحدانية الحقيقية ، التي تشاهد فيها أنه لا هو إلّا هو ، فافهم هذا تفز بالمعرفة المتعالية.

تتمة موضحة لما ذكرنا ، وذلك أنه لما لم يكن الموجود الظاهر حقّا فقط ، لاستحالة إحاطة الحدود به واكتشافها لكنهه ، ولا خلقا فقط لاستحالة قيام سوى الحق بدونه تعالى وتقدس ، صار الموجود حقّا خلقا ، فإذا استحضرت هذا عرفت أنه يلزم من تمام الفقر ، الذي هو الخلو التام عن الانحرافات الخلقية والجهات الإمكانية ، الذي هو حال من تم في فنائه عن أحكام خلقيته ، أن لا يبقى حي سوى الحق وحده ، وهذا هو المفهوم من قولهم:

مظاهر الحق لا تعد * والحق فيها فلا يحدّ
إن بطن العبد فهو حق * أو ظهر الحق فهو عبد

يعنى ببطون العبد الخلو التام عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال تقيدات الخلقية وكمال اتصافها بالصفات الحقية ، فإن العبد لم يبق من موجوديته شئ سوى الحق وحده ، فمن ذاق هذا عرف يقينا بأنه « إذا تم الفقر فهو الله » ،
وأما قوله : « أو ظهر الحق فهو عبد » يعنى بظهور الحق ظهوره بتعيناته وذلك هو العبد فافهم.

فقر الغنى:
هو الإنسان المتحقق بفقر الغنى ، الذي عرفته وهو الذي غنى بفقره عما سواه ، ومقامه غاية المقامات وآخرها كما أشار ابن الفارض:
وبات تخطى اتصالى بحيث لا * حجاب وصال عنه روحي ترقت
وكم لجة قد خضت قبل ولوجه * فقير الغنى ما بل منها بنغبة

فقر الرضا والسخط:
المعنى بذلك قول على كرم الله وجهه.
" إن لله تعالى في خلقه مثوبات فقر ، وعقوبات فقر ، فمن علامة الفقير إذا كان فقره مثوبة أن يحسن خلقه ، ويطيع ربه ، ولا يشكو حاله ، ويشكر الله تعالى على فقره ، ومن علامة الفقير إذا كان فقره عقوبة ، أن يسوء خلقه ، ويعصى ربه ، ويكثر الشكاية ويسخط القضاء ".

واعلم أن هذا الذي ذكره على رضى الله عنه سارى الحكم في جميع ما يرد من المكروهات على العبد فقرا كان أو مرضا أو سجنا أو خوفا أو غير ذلك.

فقر الفقر:
قيل : معناه ترك الحظ من الفقر ، وقيل : ترك اختيار الفقر على الغنى رعاية لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته ، ومثل هذا لا يرى فضيلة في صورة فقر ، ولا في صورة غنى ، وإنما يرى الفضيلة فيما يختاره الحق لعبده.

ولهذا كان المحق من عباد الله من لا يختار فعلا ولا تركا إلّا في مجال الأمر والنهى العامين ، كما في عموم الشريعة أو لمكان إذن خاص ،
وما عدا ذلك فإنه لا اختيار له فيه ، لأنه قد ترك الاختيار والاقتراح على الله ، فهو لا يتعلق له همة بترك شئ وأخذه إلّا عن أمر عام أو خاص ، وهذا هو المقام الذي به يحصل التحقق بالفراغ التام عن كل ما سوى الله ، إذ كان ذلك مقام من لم يبق له إرادة إلّا لما أمره الله بإرادته أو إرادة له ، فلولا أن يرد الأمر من الله « يا عبدي أقم الصلاة » ، وإلّا لما وقع له لإيقاعها ،
ولولا يرد النهى من الله وَلا تَقْرَبُوا الزِّنى (الإسراء : 32) لما وقع له اختيار لتركه ، لأنه عبد ربه لا عقله ، إذ لم يبق لقلبه تعلق إلّا بحب ما أمر الله بحبه وبكره ما أمر الله بكراهته ، فلا إرادة له إلّا على وفق إرادة الله وأمره لتحققه بتمام فقره.

الفقير:
من لا يستغنى بشئ دون الحق ، هكذا قاله الشبلي رحمه الله ، وقيل : من لا يملك ولا يملك.
وقال مظفر القرميسى : الفقير من ليس له إلى الله حاجة ، وهذا القول يحتمل وجوها.
منها أن هذه حالة من لا يريد غير الحق لتحققه بمقام الأدباء الذين لا يرون أن وراء الله غاية ليطلب ، فلهذا لا يعبدونه رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب ، فمن كان هذه حاله لم يبق له حاجة غير الله ليكون ممن يريد الله

لأجلها ، بل إنما يريد الله لله ، لا لشئ غيره ، وهذا هو المحب حقيقة المعرب عن نفسه بقوله:
من كان يعبد للجنان فإنني * حبّا لذكرك طول دهري عامل
سهر الجفون لغير وصلك ضائع * وبكاؤهن لغير هجرك باطل

ومنها أن يكون المعنى بالاستغناء ، أي عن طلب الحوائج ، وهذا هو حال أهل الفناء ، إذا كان الفاني ليس هو ممن يصح أن يوصف بالشعور بشئ ، لكونه ممن يحتاج أن يطلبه من الله ، ومنها أن يكون المراد بعدم الاحتياج حالة من قد بلغه الله جميع الأماني ، فلم يبق له أمنية ليحتاج إلى طلبها.
ومنها أن يكون ممن قد سقطت إرادته لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها أن يكون ممن قد أشهده الله عينه الثابتة فإن هذا لا يمكن منه الطلب بعد ذلك ، لأنه عند رفع الغين عن العين لا يطلب أمرا هناك ليكون تحصيلا للحاصل ولا غيره ليروم المحال ومنها ما عرفته في قولهم:
»إذا تم الفقر فهو الله « إذ كان الله غنيّا عن العالمين فكيف يصح أن تنسب الحاجة إليه.

الفناء:
هو الزوال والاضمحلال كما أن البقاء ضده ، والطائفة يجعلون الفناء أعلى المراتب.
الفناء عن شهوة:
يعنى به سقوط الأوصاف المذمومة التي ما دامت النفس متصفة بها ، فهي النفس الأمارة ، أي بالسوء ، فإذا أخذ العبد في مجاهدة نفسه بنفي سفساف أخلاقها ، ومواظبته على تزكية أعمالها ، فإنه ما دامت هذه

الحالة فنفسه لوامة ، لأنه لو لم تكن في قلبه بقية لما احتاج إلى المجاهدة ، وهذا هو الذي يقال له الفاني عن شهوته ، وذلك لأنه قد ترك مذموم الأفعال بجوارحه امتثالا لأمر الشريعة ، إلّا أن قلبه بعد ينازعه إليها ، لكونه لم يستقم بعد على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة.

فناء الراغب:
هو الذي يفنى عن شهوته بجوارحه ، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحققه بالاستقامة على أحكام الطريقة ، وهذا ذو النفس المطمئنة الفاني برغبته ، أي الذي ترك لذة شهوته بجوارحه ثم رغب عنها بقلبه أيضا.

فناء المتحقق بالحق:
هو المشتغل بالحق عن الخلق ، ومثل هذا لا يعد راغبا عن شئ إلى شئ ، لأن الحق لا يسع معه سواه فلهذا سمى هذا الشخص بالفاني بالحق عما سواه.

فناء أهل الوجد:
هو فناء من فنى بالحق كما عرفته لكنه سمى فناؤه بفناء الوجد ، لكون الوجد هو سبب فنائه ، وذلك هو الذي يكون نفسه موجودة والخلق موجودين ، إلّا أنه لا علم له بهم ، ولا بنفسه ، ولا إحساس ولا خبر ، ويكون ذلك لاستهلاكه في حضرات القرب ، فهو لا يسعه حتى « 1 » إدراكه لنفسه فضلا عن غيره من العالمين ،
ومثاله كمن دخل على ذي سلطان عظيم فأذهله عن نفسه وعن أهل مجلسه ، بل وربما أذهله استعظام ذلك العظم عن رؤيته له ، بحيث إذا خرج من عنده لم يمكنه استثبات شئ مما كان في ذلك المجلس ، حتى لو سئل عن هيئة المجلس ،
وملابس أهله وترتيبهم فيه ، لم يدر ما يقول ، وكثيرا ما يقع مثل هذا .
قال تعالى: فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ (يوسف : 31) فإذا كن لم يجدن عند مشاهدة جمال يوسف ألم قطع الأيدي وهو جمال صورة مقيدة

....
(1) في الأصل : ح ، والصحيح حتى .

بتعين جزئي من تعينات مطلق الجمال ، فما شأنك بمن شاهد كمال صورة الجمال المطلق عن الإطلاق والتقيد ، فأولى أن لا يجد مع مشهوده غيره ، فإن من استولى عليه سلطان الحقيقة لم يتسع معها أن يشهد من الأغيار لا عينا ولا أثرا ولا رسما ولا طللا ، وهذا هو الذي فنى عن الخلق ببقائه بالحق فيرى كل ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الوجود:
هو أيضا فناء من فنى بالحق وهو ما عرفته إلّا أنه خص ههنا بهذا الاسم لكونه ممن يجد نفسه وغيره من الخلق ، لكنه لا يرى لهم وجود ، إنما يرى الوجود الحق لله وحده ، وأول مراتب هذا الفناء فناء رؤية العبد لفعله ، لقيامه بالله على ذلك ،
ثم يرتقى منه إلى فناء رؤيته لذاته ، لقيام الله عليها ، والفناء آخر المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات ، فنهاية انتهاء السائرين في منازل الفناء هو الوصول إلى إزالة قيد التقيد بحكم شئ من التجليات الظاهرية والباطنية.

فناء الفناء:
هو الفناء عن شهود هذا الفناء ، وقد يراد بفناء الفناء البقاء الثاني ، لأنه هو المقام الذي بعد الفناء كما عرفت . فهذا المعنى هو فناء الفناء لا محالة ، وقد يختصر القول في الفناء ، بأنه عبارة عن ذهاب تماسك العبد لاستهلاك في حضرات القرب ،
بحيث يغنى عن كل ما سوى مشهوده ، ويقال أيضا بأن الفناء سقوط ملاحظة النفس ما التذت به لفنائها فيه عما سواه ، فإذا بلغ بها ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضا ، سميت حالها تلك بالفناء عما سوى المحبوب ،
ليضمن ذلك الفناء الفناء لا محالة ، ويعبر عنه بالمحو وبالمحق وبالطمس ، وإن كانت هذه العبارات تقال عليه لاختلاف الأحوال في الشدة والضعف ،
ولغير ذلك من المعاني المذكورة في الأبواب من هذا الكتاب ، فإنه قد يعبر عن الفناء الأشد بالطمس أو بالمحو أو

بالمحق أو بأن يجعل هذه الألفاظ بإزاء مراتب الاشتداد في الترقي فيها أو بالعكس.

فناء الوجود في الوجود:
ويقال : فناء الشهود في المشهود ، ويقال : اتصال الوجود ومعناه فناء رسم الموجود في الوجود الحق ، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل ، وهذا إنما يكون بعد الفناء عن الفناء كما قالوا:
فنيت عن الفناء وعن فنائي * فناء في وجودك عن وجودي
أو قال : فناء في شهودك عن شهودي.

فناء الشهود في الشهود:
وقد عرفت معناه في فناء الوجود في الوجود.

الفهوانية:
يعنون بها خطاب الحق بطريق المكافحة في عالم المثال.

الفوز الكبير:
هو أن يرضى الحق عن عبده وأن يرزق لعبده الرضا عنه.
قال تعالى : رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (المائدة : 119)
وقد عرفت الرضى بمعنييه في باب الراء وعرفت في باب العلامة أن التحقق بالرضى هو علامة الفوز بالوصول إلى محل القبول.

“ 214 “

.

" 215 "

باب القاف

باب القاف

القابلية الأولى :

هي أصل الأصول الذي عرفته عند الكلام على التعين الأول.

قابلية الظهور:

هي المحبة الأصلية المشار إليها بقوله تعالى في الكلمات القدسية : " فأحببت أن أعرف ".

قاب قوسين:

يشيرون به إلى مقام قرب قوسي الوحدة والكثرة أو ، قوسي الوجوب والإمكان ، أو قوسي الفاعلية والقابلية ، قربا يجمع بينهما ويرفع بينهما أي ببينونتهما ، بحيث يجمع بين الوجوب والإمكان ، والوحدة والكثرة ، والفاعلية والقابلية ، فيجعل الجمع دائرة واحدة متصلة ، لكن مع أثر خفى من التميز والتكثر بينهما ، ثم إن باطن هذا المقام هو مقام « أو أدنى » أي أقرب من القوسين المذكورين ، وذلك الباطن هو التعين الأول الذي عرفته ، لأنه لا يبقى عنده أثر التمييز والتمكن في دائرة الجمعية بين حكم الأحدية أصلا كما عرفت ذلك فيما مرّ.

القائم لله:

يعنى به من استيقظ من غفلته ونهض من ورطة فتوره أخذا في السير إلى الله عز وجل.

القائم بالله:

هو الذي قد انتتهى به السير إلى مطلوبه فقطع المنازل والمقامات وعبر عن عالم بشريته فهو القائم بالله لا بنفسه.

القبض:

يطلق على معان : فمنها أنهم عنوا بالقبض واردا يرد على القلب أوجبه إشارة إلى عتاب أو تأديب ، فيحصل في القلب لا محالة قبض لذلك ،

وقيل : القبض أخذ وارد القلب مثل أن يكون الوارد مما يوجب إشارة إلى تقريب أو إقبال بنوع لطف ، وترحيب ، فإذا حصل للقلب انبساط بسبب ذلك

أعقبه وارد بخلافه ، فينسلب ذلك الوارد ويبدل الإشارة إلى التقريب بضده من التبعيد ، والإقبال بضده من الإدبار ، وحتى يحصل القبض لا محالة ، وهذا إنما يقع في الأكثر لعدم مراعاة « 1 » الأدب.

ولهذا قالوا « قف على البساط وإياك والانبساط. «
وقال بعضهم : « ففتح عليّ باب من البسط فزللت فحجبت عن مقامي » وقد استعاذ بعضهم من القبض والبسط لكونه بالإضافة إلى ما فوقها من استهلاك العبد واندراجه في الحقيقة عنا وضرا.

وقيل : إن القبض حال الخوف في الوقت وقد عرفت أن الخوف ما يحذر من المكروه في المستأنف ، فالفرق بين الخوف والقبض هو أن الخوف يتعلق بما يتوقع وروده من المكروه في المستأنف والقبض لمكروه حاصل في الوقت.
وكذا الرجاء هو ما يتوقع من السرور في المستقبل.

والبسط بحصوله في الوقت ، فصاحب الخوف والرجاء هو الذي يتعلق قلبه في حاليته بأجله ، وصاحب القبض والبسط اخبذ وقته بوارد غلب عليه في عاجله.

وقد ذكروا في تفسير القبض وجوها قد ذكرنا بعضها ،
ومنها قولهم:
»القبض حزن النفس على وجه يكاد يبطل دواعيها فيما هي عليه ومنعها عن التوجه إلى شئ من المطالب كأنه قد قبضها وقيدها عن أن تنبسط في أمر أو ينتهج به. «
وهو - أعنى القبض - يختلف أسبابه فتارة يكون بكل القوى البدنية ، وتارة لقنوط وتارة لإلهام وتارة لاستشعارها ما لها من خلق مذموم يحاول تنحيته ، ولتمكنه منها ينعسر عليها ذلك فينقبض.

....
(1) في الأصل : مراعاة .

واعلم أن القبض والبسط منزلان من منازل السائرين إلى الله عز وجل ويشتمل عليهما قسم الحقائق كما مرّ ، وذلك أن السائر ما دامت مكاشفاته ومشاهداته ومعايناته مقصورة عليه ،
فهو في قبض وإذا انبسطت بسببه حتى يحظى بها غيره بواسطته فهو في بسط ، وكذا فإنه ما دام مدد السائر في مكاشفته ومشاهداته ومعايناته من حضرة جلال الغيب من إطلاقه فهو في قبض ، لأن السائر ينطوى حتى في جلباب القبض ،
فلا يتفرغ للنظر والإدراك أصلا ، وإن كان مدده من حضرة جمال الشهود ، فإنه ينبسط ويظهر بصورة تمكّن وسؤال فيصير في بسط ،
ربما أسكره قوة ذوقه حتى يتجاوز طوره ، فإذا صحا تاب وأناب وذلك هو أعلى « 1 » مقام التوبة ، وحتى يحصل له الاتصال ثم الانفصال عن رؤيته.
وبهذا البيان تعلم ترتب قسم الحقائق على هذا النسق.
وهي مكاشفة عند زوال الحجاب.
ثم مشاهدته لرؤية ما كان محجوبا.
ثم معاينته للتمكن من شهوده.
ثم حياة من موت الفقد للمشهود.
ثم قبض لاستهابة جلال الغيب.
ثم بسط في مشاهدة الجمال.
ثم سكر بذلك الجمال.
ثم صحو من ذلك السكر لحصول الإقبال وحتى يحصل الاتصال ثم الانفصال.

القدر:
قد تكلمنا فيه عند الكلام على سر القدر.

....
(1) في الأصل : أعلا .

القدم:
يشيرون به إلى ما ثبت للعبد في علم الحق ، ويكنى به عن آخر صورة من تعيناته سبحانه الكاملة ، وتنوعات ظهوراته الكلية الشاملة تعالى وتقدس ، بملابسة أن القدم آخر شئ من الصورة ،
وهو المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم : « حتى يضع الجبار فيها قدمه » « 1 »
وذلك بحكم تجليه قسم وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها (مريم : 71).

قدم الصدق:
هو المشار إليه بقوله تعالى : أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ (يونس : 2) ومعنى هذا القدم هو أنه لما كان جميع ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأعراضه ومقاصده إلى جميع ما سوى ذلك ، سواء كانت جميلة أو قبيحة معتدلة أو منحرفة عالية أو سافلة حميدة أو ذميمة فإنما ذلك من مقتضيات حقيقته ، ولازم صورة معلوميته ، في العلم القديم والذكر الحكيم ،
فكل من كان جميع ما يجرى من أفعاله وأقواله سديدا معتدلا ، وما يظهر من أوصافه وأحواله جميلا ، وما يبدو من همة عاليا مستقيما ، فإن هذا الإنسان لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة في العلم مخالفا لما تقتضيه علوم الطريقة ،
فضلا عن علوم الشريعة ، وهذا هو الإنسان الذي له قدم صدق عند ربه رزقنا الله وإياكم التحقق بقدم الصدق.

قدم الجبار:
هو ما عرفته من كون المراد به آخر الصورة.

القرب:
عبارة عن الإقامة على الموافقة لأوامر الله ، والطاعة والاتصاف في دوام الأوقات بعبادة ، إلّا أنه لا يعد من أهل القرب من وقت مع رؤية قربه ، لأن رؤية القرب حجاب عن القرب ، فمن شاهد لنفسه محلّا فهو ممكون به وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

القرآن:
رؤية التفرقة بعين الجمع ، فإن الأسماء التي يسمى الحق بها

....
(1) رواه الشيخان البخاري ومسلم .

حقائق الذوات أو الصفات أو الأفعال ، لا يصح عند أهل الحق أن يكون إطلاقها على مسمياتها إطلاقا مجازيّا أو شبهيّا ، فضلا أن يتوهم فيها أن يكون إطلاقها كاذبا ، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك ، كما يسمى الإنسان ولده الفاجر عفيفا ، والجاهل عالما ، وصاحب الشّين زينا ، والوضيع عليّا ، وأمثال ذلك ،
وهذا الفرق عند أهل الحق بين الأسماء التي يهيئها الحق لمسمياتها التي سماها بها ،
وكل ما جاء من الأسماء التوفيقية قرابية أو بنوية أو ذوقية تكلم بها أهل الله من الأكابر المحققين بالحق ،
فإنها اسم على مسميات هي لها بالحقيقة ، مثل قوله تعالى في حق يحيى عليه السلام : وَحَصُوراً وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (آل عمران : 39) وفي حق عيسى عليه السلام : وَرُوحٌ مِنْهُ (النساء: 171).

وفي حق إبراهيم عليه السلام : وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا (النساء : 125) وأمثال ذلك ، فلهذا فهم أهل الحق من تسميته تعالى لنبيه وحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم ، فلهذا الاسم أعنى بهذا الذي هو مبالغة في الحمد لكونه صلى الله عليه وسلم كذلك ، أي محمودا عند الحق بالمبالغة.

ومعلوم بأنه لا أبلغ في الحمد ممن وصفه الحق بالمبالغة في حمده ، ولهذا كان أحمد الناس وأكملهم ، كما سماه الله محمدا لأجل ذلك ، وإليه الإشارة في قوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له : « إن قريشا يسبونك فادع عليهم ،
فقال:
إنما يسبون مذمما وأنا محمد » وكما فهموا أيضا من كونه تعالى سمى كتابه المنزل على هذا الرسول المكرم صلى الله عليه وسلم قرآنا ، أن هذا الاسم إنما سماه به تنبيها على أن هذا الكتاب أشرف الكتب التي أنزلها ، كما أن الرسول الذي أنزل عليه أشرف الرسل التي أرسلها ،
والإشارة إليه ما ذكرناه في هذا الكتاب من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع ، إذا كانت هذه الرؤية أكمل مقامات المعرفة والعارفين ، كما عرفت ذلك في غير موضع من هذا

الكتاب وغيره إذ كانت رؤية التفرقة بغير عين الجمع حال المحجوبين عن الحق بالحق ، كما هو حال العوام من الكفار والمؤمنين ، وإنما يتميز المؤمن على الكافر ههنا لكونهما وإن اشتركا في عدم مشاهدتهما للحق ، فإن المؤمنين قد شرفهم الله على الكافرين ، بأنه سيتجلى لهم في دار القرار فينظرونه بأعينهم مشاهدة.

قال تعالى في حق المؤمنين : وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ (22) إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ (القيامة : 22) وقال في حق الكافرين : كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (المطففين : 15) .
إشارة إلى التشريف الذي أبان أن الله خص به المؤمنين عن الكافرين ، لأجل إيمانهم في الدنيا بوجوده تعالى على ما وصف به تعالى نفسه من صفات الجلال والإكرام وإن كانوا في الدنيا محجوبين عن رؤية ذلك ،
وأما من كان يرى الجمع ولم ير « 1 » الفرق فهو في طرق النقيض من أهل الحجاب وهو ممن استهلك في عين القرب فانمحق ضياؤه الإمكانى في نور حقيقة الحقائق ،
وهذا وإن كان من أهل القرب فليس هو من أهل الكمال الذين هم رسل الله وأنبياؤه ، ومن كان من الأولياء وارثا لمقاماتهم ومتحققا بأخلاقهم ، فإن هؤلاء هم أهل القرآن كما وصفتهم في هذا الكتاب بكونهم يرون التفرقة بعين الجمع ،
ولهذا صح منهم أن يصيروا واسطة فيما يأخذونه من الحق بالإمداد والفيض على من دونهم من الخلق ، وهذا هو أعلى المراتب وإن كان متفاوت الدرجات كما قال تعالى : وَلَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ (الإسراء : 55).

القشر:
كل علم يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له ، وقد يراد أيضا بالقشر الظاهر لما هو لبه وباطنه ، فبهذا المعنى كل علم هو ظاهر لعلم آخر

....
(1) في الأصل : لم يرى .

فهو قشر له ، كعلم الشريعة هو قشر علم الطريقة ، لأن علم الشريعة هو الذي يصون علم الطريقة ، ثم علم الطريقة قشر لعلم الحقيقة ، لأنه هو الذي يصونها ، فإن من رام الوصول إلى علم الحقيقة ولم يترق إليه من علم الطريقة فسد حاله فصارت حقيقته زندقة ، وكذا صاحب الطريق إذا لم يوف الشريعة حقها فسدت حاله وصارت طريقته هوسا ووسوسة.

القصد:
هو الإزماع على الطاعة أي ثبوت العزم وجمع الهمة على الحركة والشروع في الطاعات وهو الركن الأول من أركان أصول المقامات كما عرفت ، ويطلق القصد بإزاء تفريغ القلب عما يشغل عن التوجه إلى الرب ، واعلم أن القصد هو الذي يبعث صاحبه على الارتياض ويخلصه من التردد ويدعوه إلى مجانبة الأعراض وترك الأعواض بحيث لا يطلب العبد بعبادته شيئا من الأعراض الدنيوية الفانية كجاه أو سمعة ،
ولا من الأعواض الأخروية لتحقق القصد إلى الحق الذي لا يتسع القاصد إليه لغيره ، وقد يطلق ويراد به تخلية القلب عما سوى الحق بدوام المراقبة له سبحانه واستصحاب الحضور معه بالغيبة عما سواه من صور الأكوان والكائنات كما عرفت ذلك في باب ثمرة حضور القلب مع الرب.

القضاء:
قد عرفته في باب سر القدر والقضاء عند هذه الطائفة عبارة عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها ، والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد.
وفسرت الفلاسفة القضاء بأنه عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع.

قالوا : والقدر عبارة عن وجود الموجودات التي في المواد الخارجية من حيث وجودها فيها مفصلة واحدا بعد واحد.

وأما اصطلاحهم في الإبداع فهو أنهم قسموا الممكنات على ثلاثة أقسام:
وهي المبدعات والمكونات والمحدثات.
قالوا : فالمبدع ما يكون وجوده عن الباري تعالى وتقدس على سبيل التعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان.
وأما المكون فهو المسبوق بالمادة.
والمحدث المسبوق بالزمان.
ولما استحال سبق المادة الأولى بمادة قبلها وكذا ماهية الزمان بزمان آخر صار وجودها أيضا من قبيل الإبداع كما هو وجود العقل المفارق.
فأقسام المبدعات ثلاثة : العقل المفارق والمادة الأولى وماهية الزمان.
وهذا التقسيم لا سيلزم منه ما يظنونه من قدم العالم لأن إطلاق الذات ينافي لزوم شئ عنها ، فاعلم ذلك.

القطب:
ويقال له الغوث أيضا وهو عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان ، وهو قلب إسرافيل عليه السلام.

القطبية الكبرى:
هي مرتبة قطب الأقطاب ، فإن أقطاب الأمم الخالية ليست لهم هذه القطبية الكبرى لأنها وراثه محمدية فكما أنه هو صلى الله عليه وسلم صاحب الدعوة العامة والرسالة الشاملة لجميع العالم فكذا ورثته هم أصحاب القطبية الكبرى.
وأيضا فإن لكل مرتبة من مراتب الولاية قطبا وهو الحاصل في ذورتها.
وقطب الأقطاب من ليس وراء مرتبته إلّا النبوة العامة وهو رأس الصديقين « 1 » كما عرفت.

قطب الأقطاب:
من له من مراتب والولاية أعلاها.

....
(1) في الأصل : الصدين .

القلق:
يريدون به تجريد الشوق عن الصبر ، فإن الشوق متى خلا عن الصبر صار قلقا ، ولهذا قالوا : القلق ظهور أثر الشوق في المشتاق بحصول اضطراب قوى وحركة مزعجة معنوية تبعث المشتاق إلى رفع المانع عن مشتاقه والحائل الذي هو عين تعينه وتميزه عنه.

القلم:
هو علم التفصيل وهو العقل الأول والروح الأعظم كما عرفت ذلك في باب الراء.

القلم الأعلى:
هو العقل الأول بالقلم الأعلى من جهة كونه واسطة بين الحق في إيصال العلوم والمعارف إلى جميع الخلق المشار إلى ذلك بقوله:
أكتب علمي في خلقي ، وبقوله : أكتب ما هو كائن.

القلب:
عبارة عند الطائفة عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه بحيث يصير فيها على حافة الوسط بلا ميل إلى الأطراف.
قلب الجمع والوجود:
يشيرون به إلى الإنسان الحقيقي لما عرفت من كونه هو صورة البرزخية الكبرى.

قلب القلب:
ويقال : قلب قلب الجمع والوجود ، ويعنى به البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان ، يعنى به الإنسان الكامل الذي به ومن مرتبته يصل فيض الحق ، والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوا وسفلا ، ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لما قبل شئ من العالم المدد الإلهى الوحداني ، لعدم المناسبة والارتباط بين الحق والخلق بدون وسطيته.

القومة:
هي أول العزم على المسير لمن أراد الارتحال في منازل « 1 » السير إلى الحق ، وعن اسمه ، وهي تتلو اليقظة لأن العبد إذا استيقظ قام ، وإذا قام

....
(1) في الأصل [مناز] والصحيح هو ما أثبتناه [منازل] .

سار ، فلهذا كانت القومة هي أول العزم على السير ، وقد فسر القومة شيخ الإسلام في كتاب المنازل بالتيقظ.

قوابل الوجود:
هي الأعيان الثابتة التي عرفتها في باب العين بأنها قوابل الوجود وأنه ما لم يقترن الوجود بها لا تكون موجودة بل معدومة ، وأن الوجود ما لم يقترن بها لا يكون ظاهرا ، فإذا برز الوجود من البطون إلى الظهور باقترانها وتقيده بصفاتها واتصفت هي بالوجود حصل العالم منهما ووصف بأنه الوجود المقترن بأعيان الممكنات ، والمقيد بصفاتها ليظهر بها وتوجد به.

القوامع:
ويقال : قوامع الغفلة ، وقوامع العزة والغرور ، ويعنى بالكل ما يقمع الإنسان أي يكفه عن الغفلة في كل فعل يفعله ، بحيث يصير محفوظا في جميع حركاته وسكناته عن الخطأ والزلل في القول والعمل ،
فلا يصدر عنه شئ وهو غافل عن حقيقة ما ينبغي أن يفعل ذلك الفعل لأجله ، بل يفعل عن حضور كامل وقصد صحيح بنية صحيحة ، ورؤية ضياء سر وشهود حق في كل ذلك ،
كما عرفته في باب التخلق بالأسماء الإلهية ، فكانت القوامع الحقيقة إنما هي أعيان الأسماء عند توجهها بالعناية على من ظهرت كرائم آثارها فيه.

“ 227 “

باب الكاف

باب الكاف

الكاف :

اعتبار الذات من حيث التعين والتعدد.

كامل الإعصار:

هو خليفة الله في خلقه لتحققه بمظهرية الذات والأسماء والصفات وهو مرآة « 1 » الذات بجميع الشؤون وعند تحقق شيخنا بهذا الكمال قال:

في كل عصر واحد يسمو به * وأنا لهذا العصر ذاك الواحد

كامل الصناعة:

قال الحسن أبادى : هو الإنسان الذي حصل له بالفعل جميع الكمالات التي لغيره بالقوة ، فهو الذي جمع الكمالات التي في قوة الإنسان أن يبلغها ،

وهذا هو الذي فتح عليه بمعرفة جميع اللغات والعلوم والصناعات ، وقال غيره بأن كامل الصناعة من اعتدل في تصرفاته.

الكبش:

يعبر به عن شبح الإنسان ما دام في عنفوان شبابه وغير ذلك مما ذكر في باب البقرة.

الكتاب المبين:

تارة يطلقونه على اللوح المحفوظ ، كما عرفت في باب الراء أنه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية ، وأنه هو النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ ،

أي من المحو والتبديل ، وبالكتاب المبين ، لكونه هو محل التفصيل والتدوين ، وبكل شئ لتضمنه الاشتمال على صنفى الكلم الفعلية والقولية ، اللذين فيهما كل شئ ، فلهذا كان الروح المضاف ،

الذي هو اللوح المحفوظ هو الكتاب المبين الفعلي المعنى بقوله تعالى : وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ (الأنعام : 59) واعلم أيضا أن الوجه في تسميته بالمضاف هو ما ورد به التنزيل في قوله تعالى:

....

(1) في الأصل : مرآت .

قالَ فَما بالُ الْقُرُونِ الْأُولى (51) قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسى (طه : 52) فلإضافة هذا الكتاب إلى الحضرة العندية سمى بالروح المضاف ولأن الجسمانية ليست أهلا لتلك الحضرات.

وهكذا من المعلوم أنه ليس المراد بكون الأشياء مثبتة في هذا الكتاب كونها مستفادة للحق سبحانه منه ، ليصير هذا الكتاب المحفوظ من المحو والتبديل ، هو الذي لأجله لا يضل عن علم الحق شئ ، ولا يعزب عنه ولا ينساه ، لاستحالة أن يوصف الواجب لذاته باستفادة من الممكن بوجه ، إذ الممكن بإفادة الواجب كذلك ،
بل الأمر في ذلك على ما عرفته من كونه لما كان العلم بالأشياء ، وبتعين تميزاتها مستدعيا لثبوت الكثرة ولتميزات أفرادها ، ولغيريتها للواحد الحق ،
وأن ذلك واجب الانتفاء في التعين الأول لكونه هو حقيقة الوحدة الحقيقية ، التي لا يصح مجامعتها لكثرة أو غيرية بوجه لا جرم استدعت « 1 » المعلومات ، لأجل تعدداتها المقتضية للكثرة والتمييز المستحيل مجامعتها للواحد لتنافيهما إلى أن يكون لها حضرة هي محل تفصيل تلك الكثرات والتعددات وتميزاتها ، ولأجل عثور صاحب التلويحات بهذه الحضرة من بعض وجوهها.

استدرك على ما ذكره في الإشارة من كونه تعالى إنما يعلم الكليات بحصول صورها فيه ، وأنه لا يعلم الجزئيات لتغيرها ، وذلك لأجل البينونة الواقعة بين فهم صاحب النظر العقلي من الحكماء والمتكلمين ، وبين ذوق المكاشف في معرفتهما لحضرة الارتسام المشار إليها في عبارات القوم ،
بأن الأشياء مرتسمة في نفس الحق ، ففهم بعضهم من ذلك حصول صور الأشياء في ذاته تعالى كما ذكر في الإشارات أو في جواهر المعارف كما ذكر صاحب التلويحات.

....
(1) في الأصل : استندعت .

أو أن المعنى بذلك الامتياز النسبي الحاصل للماهيات كما هو مشهود لأهل الله على قاعدة الكشف الصريح ، والنظر الصحيح ، لاستحالة الكثرة في ذات الحق ، لترتسم فيه ، واستحالة استفادته من غيره ، ليكون علمه بها لأجل ارتسامها في غيره ، فاختلفت الآراء في هذه المسألة بحسب تفاوت الفهوم في الخصوص والعموم.

وكان الفرق بين ذوق المكاشف وغيره هو أن المكاشف يشاهد تلك التميزات والتعددات إنما هي وصف العلم من حيث امتيازه النسبي عن الذات ، لا أنها وصف الذات من حيث هي أو من حيث أن علمها عنها كما رآه الفيلسوف فأثبت كون الحق محل صور الكليات ونفى علمه بالجزئيات ، ولا أن العلم غيرها كما يراه المتكلم الذي جعل التعلق للعلم لا للذات.

فلكون صاحب الكشف عن حضرة الارتسام يشاهد ما عليه الأمر في نفسه في تلك التميزات والتعددات من كونها ليست بشئ زائد على الذات إلّا بنسب لا هي عين الحق ولا غيرها ، لم يتحير في فهمه لكونه تعالى محيطا بكل شئ علما ،
كما أنه لم يثبت في ذاته كثرة صور الكليات ولا نفى عنه العلم بالجزئيات الذي انكشف تفهم ما تضمنته هذه الفائدة من العلم اللدني لأهل المعرفة عند حقيقة ظفرهم به أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات بلا تكثر في ذاته ،
ولا عزوب شئ عن علمه الأقدس تعالى وتقدس.

وتارة يعنون بالكتاب المبين الكتاب الفعلي وهو النازل من الغيب إلى الشهادة نزولا فصليّا ونزولا قوليّا ، فأما الكتاب الفعلي فهو الكتاب المبين الظاهر بالقوة وبالفعل وهو العالم وكل حقيقة مفردة كلية منه إذا اعتبرت من حيث انفرادها عن لوازمها وتوابعها كانت بمنزلة حرف.

وإذا اعتبر من حيث قابليتها الأصلية لإضافة الوجود إليها وقبولها ذلك باستعدادها ، كانت بمثابة اسم ، وإذا اعتبرت من حيث قبولها ذلك بأثر الطلب الاستعدادي ، كانت بمنزلة فعل ، وإذا اعتبرت مقترنة بالوجود بحكم تلك اللوازم المذكورة فأفادت معنى الخلقية والوجودية وحكم الغيرية ، كانت بمنزلة كلمة ،

وإذا أفاد ذلك الاجتماع معاني متناسبة دالة على حقيقة واحدة كإضافة الحياة والعلم والإرادة ونحو ذلك إلى تلك الحقيقة كانت بمثابة آية.

وإذا أفاد ذلك مع جمع مرتبة من المراتب الأسمائية أو الكونية إياها ودخولها في حكم ما كانت بمنزلة سورة ، وإذا أفاد ذلك مع اعتبار إحاطتها بجميع مراتب الأسمائية والكونية الكلية والجزئية المندرجة في الرتبة الثانية والبرزخية المضافة إليها ، كان كتابا مبينا ومختصره صورة آدم عليه السلام والكمّل من أولاده.
وأما الكتاب الثاني القولي.

فهو الكتاب المحكم القولي ، المحكم ببيان ذلك الكتاب المختصر الفعلي المذكور ، وذلك منفصل متنوع بحسب كل خليفة كامل فيكون له كتاب محكم بيان كماله ، مبين له نقطة اعتداله في جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله.

وذلك نحو صحف شيت وإدريس ونوح وإبراهيم وموسى وداود عليهم السلام.
وأما القرآن الحكيم فهو الجامع لأحكام جميع تلك الحقائق والأسماء الكلية الأصلية السبعة الأئمة أحدية جمع بحيث لم يظهر أثر من شئ ولم يغلب على شئ منها.
.

الكتاب الفعلي:
قد عرفت أن المراد به الكتاب الظاهر بالقوة والفعل وهو العالم كما مرّ.

الكتاب القولي:
قد عرفت المراد به الكتاب النازل من الغيب إلى الشهادة محكما ، ببيان كمال كل خليفة كامل ، ومبينا نقطه اعتداله ، وما يحتاج إليه في مبدئه ومثاله ، وما يحتاج إليه متابعوه وقومه وآله.

كف الردى:
كناية عن غلبة حكم ظهورها الذي عرفت أنه يكنى عنه بالرداء فكان كفه كناية عن غلبة حكم الظهور عليه.

الكل:
اسم لحضرة أحدية الجمع فإنها كل شئ على الوجه الذي عرفت من كونها حضرة الاشتمال والجمعية التي لا يشتت فيها تفرقة ولا غيرية فلا تبقى ولا تذر شيئا خارجا عنها ، والمتحقق بمظهريتها هو المعرب عن شأنها بلسانها في قوله إن للكل في الحقيقة كلا.

كل شئ:
هو الكل على ما عرفت ، وقيل : الكل اسم من أسماء الله تعالى ، وقد عرفت أن الوجه فيه اعتبار كونه اسما لحضرة أحدية الجمع.
وجاء في الدعاء يا كل.
قالوا : وهذا الاسم هو أخص الأسماء به تعالى لدلالته على التوحيد الكشفي الذي هو عبارة عن نفى السوى ، مع بقاء الحكم العددي إذ كان مفهوم الكل يقتضى ذلك ، أما بقاء الحكم العددي فلدلالة لفظ الكل على ذلك ،
وأما نفى السوى فلكونه معه إذا كان هو الكل لم يبق معه سواه ، وقد يراد بكل شئ النفس الكلية باعتبار تضمنها صنفى الكلم الفعلية والقولية المشار إلى ذلك بقوله تعالى : وَكَتَبْنا لَهُ فِي الْأَلْواحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (الأعراف : 145)
وتارة يطلق ويراد به الإنسان الكامل الكلية مظهريته بجميع الأسماء والحقائق حقها وخلقها كما عرفت ذلك غير مرة.

كليات مقامات السير المحقق إلى الحق عز وجل:
يعنى بها ثلاث « 1 » مقامات هي : مقام الإسلام ، ومقام الإيمان ، ومقام الإحسان.
وإنما انحصرت مقامات السائرين إلى الله سبحانه في هذه الثلاثة ، لأن الإنسان لما كان من مبدأ ظهوره في النشأة الدنيوية الحسية وأوان طفوليته إلى أن يبلغ مبلغ التميز والعقل ،
إنما كان الغالب عليه أحكام الطبع والجهل بمبدئه ومعاده عاملا بحكم طبعه وهواه ومراده ، فعندما عقل وأحس بالمبدأ والمعاد ،
وأخذ في السير من طبعه إلى ربه بحكم شرعه.

إما أن يكون في مبدأ هذا السير مع غلبة حكم الطبع وغلبة اقتضاء النفس الملهمة فجورها فهو في مقام الإسلام.

وإما أن يكون في واسطته وذلك بظهور أحكام الروح الروحانية على أحكام الطبع والنفس حتى تصير مقتضيات الأمور الحسية والإرادات الطبيعية والجهالات النفسية مقهورة تحت روحانيته ومقتضاها من الإرادات العقلية والإدراكات العلمية فهو في مقام الإيمان الذي هو مقام قبول الروح لما غاب عن الحس وهو مقام غربة النفس.
وإما أن يكون في آخر سيره من نفسه إلى ربه فهو في مقام الإحسان ،
وذلك بأن يخلص من الاعتدال لاستغنائه بالشهود عن الاستدلال ، ولخلاصه من شتات الأسرار ، بالحصول في محل القرار.

الكلمة:
يعنى بها الحقيقة وإن شئت فقل الماهية أو العين الثابتة أو مهما شئت من تعينات الحق فإنه متى اعتبرت تلك الحقيقة مقترنة بالوجود بحكم ما يقتضيه من اللوازم والتوابع حتى أفادت معنى الخلقية والموجودية سميت كلمة.

....
(1) في الأصل : ثلاثة .

كلمة الحضرة:
هي « كن » في اصطلاح القوم لأنها صورة الإرادة الكلية المشار إلى ذلك بقوله تعالى : إِنَّما قَوْلُنا « 1 » لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (النحل : 40).

الكلمة الغيبية المعنوية:
عبارة عن تعقل الماهية من حيث إفرادها عن لوازمها باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها مثل انبساط الوجود المفاض عليها وعلى لوازمها.

الكلمة الوجودية:
عبارة عن تعقل الماهية باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها الكلية.

الكمال:
حصول ما ينبغي لما ينبغي على نحو ما ينبغي.

الكمال الذاتي:
هو ما يضاف إلى الحق سبحانه من غير اعتبار فعلى وتعين وغيرية ومظهر ، بل ما يكون تحققه للحق عز وعلا بلا شرط شئ أصلا ، فيكون حقيقة الكمال الذاتي ظهور الذات لنفسها من غير اعتبار غير وغيرية.

الكمال الأسمائى:
ظهور الذات لنفسها من حيث كليتها وجمعيتها وشؤونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلا ومجملا بعد التفصيل من كونها أغيارا ، لكن بشرط أن يكون ذلك الشهود من حيث مظهر شأن كلى جامع لجميع أفرادها بالفعل ،
وهو الإنسان الكامل الحقيقي ووجدانها ذاتها من حيث ذلك المظهر الكامل ، وظهورها أيضا لنفسها من حيث كل فرد من أفراد مظاهر تلك الشؤون ، وظهور كل فرد ووجدانه أيضا لنفسه ولمثله من كونه مسمى بالأغيار ومقيدا بالمراتب.

الكنز المخفى:
يشيرون به إلى كنه الغيب وإطلاق الذات الأقدس وباطن

....
(1) في الأصل [إنما أمرنا] والصحيح [إنما قولنا] .

الهوية الأزلية ، كما جاء في الكلمات القدسية التي أخبر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل أنه تعالى يقول « كنت كنزا مخفيّا » " 1 ".

فكان الكنز عبارة عن غيب مغيب مكنون ، وسر مستتر مصون مضنون مخزون ، مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى ، هي أسماء الذات التي هي أنفس نفائس حقائق الأسماء التي منها ما يستأثر به في مكنون الغيب عنده ، فلا يعلمها إلّا هو ،
ومنها ما يسمح بتعريفه لمن أنعم عليه بتشريفه ومشتمل أيضا على درر أسماء الصفات التي بتعريفها لكل من يصلح لتشريفها ومشتمل أيضا على لآلى أسماء الأفعال العام نفعها وأثرها والمستفيض حكمها وخبرها في جميع المراتب الكونية.

الكنود:
بلسان الشرع من يترك الفرائض.
وبلسان الطريقة من يترك الفضائل.
وبلسان الحقيقة من يريد شيئا لا يكون مرادا لله . قال تعالى : إِنَّ الْإِنْسانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ (العاديات : 6).
فبالمعنى الأول لكونه يتعدى في فعله ما نهى الله عنه.
وبالمعنى الثاني لتركه ما ندب إليه.
وبالمعنى الثالث لمنازعة الحق في مشيئته بحيث يريد وقوع شئ لم يرد الله وقوعه.

الكون:
يعنى به كل أمر وجودي.

كون الفطور غير مشتت للشمل:
معناه ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجب لتشتت شمل جمعيتها ، لأن وصف الذات سواء كان

....

(1) قال ابن تيمية : إنه ليس من كلام النبوة ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وقيل : إنه من كلام نبي الله داود عليه السلام ، والله أعلم .

وحدة أو كثرة أو غير ذلك ، فإنه إنما يطلق عليه كونه وصفا باعتبار المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب.

إما بحسب التعين الأول الذي هو حقيقة الوحدة الحقيقية فإن الوصف حينئذ إنما يعتبر من حيث باطنه الذي هو شأن الذات في هذه المرتبة الأولى فلا يصح فيها أن يكون بينه وبين الموصوف به معاندة ولا غيرية ليصير ذلك موجبا لتفرق جمع الذات وتشتت شملها فإن الفرق والتشتت بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التي لا يصح اجتماعها بالوحدة الحقيقية لتنافيهما.

الكوكب الدري:
هو النفس الكلية ، شبه بها زجاجة قلب المؤمن التي هي روحه الحيوانية كما عرفت ذلك في باب الزاي.
فقال تعالى : الزُّجاجَةُ كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ (النور : 35) ومعنى الدري أي المنسوب إلى الدرة البيضاء المكنى بها عن العقل الأول كما عرفت ذلك في باب الدال ، فكانت النفس كوكبا دريّا لمشابهتها للدر المعروف ، فإن الكوكب يزيد ضياء عليه زيادة كثرة لا محالة ، وإنما شبهت النفس بالعقل لأنه متخلل بينهما.

كوكب الصبح:
يراد به أول ما يبدو من التجليات ويطلق على الشخص المتحقق بمظهرية النفس الكلية.
كيفية الانتشاء والترتيب والاندراج في الأسماء:
هو ما ذكرناه في باب الحاء عند الكلام على حقائق الأسماء السبعة الكلية وبينا هناك كيفية انتشاء بعضها عن بعض وترتيب بعضها على بعض واندراج البعض منها في البعض.

الكيمياء:
يعنى بها القناعة بالموجود وترك التطلع إلى المفقود . يحكى عن الملك السعيد صاحب ماردين أنه خلا يوما بالشيخ محمد اللبان رحمة الله

عليه فقال له : إني أريد أن أستسرك حديثا ، فقال الشيخ : هات . فقال : بلغني أن الله فتح عليك بمعرفة علم الكيمياء وأنت تعرف ما نحن فيه من مقاساة الأعداء ومهادنة ملوك الترك وملوك الشام بحيث يحتاج في أكثر الأوقات إلى أن تثقل على الرعايا بطلب الأموال لنصون بذلك حريمهم ونكف به يد العدو عنهم فإن رأى الشيخ أن يساعدنا بما قد أنعم الله عليه من معرفة الكيمياء كان في ذلك إحسان إلينا وإلى كافة المسلمين ،
فقال له الشيخ : نعم أيها الملك قد علمني الله علم الكيمياء وأنا أعلمه للملك أيضا ، فتعجب الملك من إجابة الشيخ إلى ذلك لما جرت العادة في كتمان هذه الصناعة ، ثم إن الشيخ وضع في كتفه منديلا مشدود الطرفين
وقال للملك : ها أنا الآن أعلمك الكيمياء ، ثم حل طرف المنديل وفي أحد طرفيه كسيرة خبز شعير وفي الطرف الآخر ملح جريش .
فقال الملك : ما هذا ؟
قال : الكيمياء ، أعنى القناعة فإن القناعة كنز لا يفنى.

كما قال على كرم الله وجهه : « طلبت الغنى فوجدته في القناعة » وها أنا قد قنعت بهذا القرص الشعير حتى إني قد أكلت منه ومن هذا الملح الجريش أسبوعا وها بعد قد بقي منه ما أتقنع به أياما أخر فإن تعلم فقنع بما قنعت استغنى عن مداراة الأعداء وأمن نفسه عن التثقيل على الناس بطلب أموالهم.
فبكى الملك السعيد رحمه الله واعترف على نفسه بالحق وللشيخ بأنه من أهل المعرفة.

كيمياء السعادة:
يعنى بها تهذيب النفس وتصفيتها وتخليصها من أمراض الطبع البشرى والخلق البهيمي بتبديل أخلاقها الذميمة بالحميدة بحيث يزول عن النفس عللها وأمراضها بأن تستبدل عن كل خلق مذموم بخلق محمود ،
مثل أن ينفى الكذب بإثبات الصدق ، ونفى الخيانة بإثبات

الأمانة ، ويستبدل عن الغدر بالوفاء ، وعن الرياء بالإخلاص ، وعن التعلق بالأكوان وبالتوكل على المكون وعن كفر النعمة بشكرها إلى غير ذلك من التخلي عن سفساف الأخلاق بالتحلى بشريفها ، فذلك هو حقيقة الكيمياء لأنه يطهر جواهر النفس عن أعراضها المرضية ، واستبدال الأخس عن أوصافها بالأشرف.

كيمياء العوام:
استبدال ما يفنى من نعيم الدنيا بما يبقى من نعيم الآخرة فإن من أنفق ما يحب من ماله وجاهه ومقتنياته في أبواب البر فقد استبدل عما يفنى بما يبقى لا محالة ، وهكذا من جاد بنفسه في سبيل الله فقد استبدل عن بدنه الفاني بدنا لا يمرض ولا يبلى ،
قال الله تعالى : وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً (آل عمران : 169) الآية،
قال تعالى : ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَما عِنْدَ اللَّهِ باقٍ (النحل : 96)
فمن اشترى الباقي بالفاني امتثالا لقوله تعالى : إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (التوبة : 111) فقد ربح كيمياء السعادة لا محالة.

كيمياء الخواص:
إماطة الكون عن القلب.
كيفية صدور العالم عن الحق:
تذكرة في باب مجاراة « 1 » الأسماء.

....
(1) في الأصل : مجارات .

" 241 "

باب اللام

باب اللام

اللائحة:

هي ما تلوح من الجناب الأقدس ثم يروح ويسمى بالخطرة والبارقة وقد مر ذكرهما.

اللب:

هو ماضيين من العلوم عن القلوب المتعلقة بالكون ، وقد يراد باللب الباطن كما مرّ من تفسير القشر بالظاهر ، فبهذا المعنى كل علم فهم باطن لعلم آخر فهو لب كما عرفت ذلك في باب القشر فالحقيقة لب الطريقة التي هي لب الشريعة.

لب اللب:

مادة النور الإلهى ، وهو قدم الصدق الذي مرّ ذكره فإن الأقسام اللاحقة إنما تنبنى على الأحكام السابقة ، وكذا الأقدام الصادقة فإنها هي التي تنشىء الأفهام اللائقة.

قلب اللب:

هو حسن السابقة التي تنبنى عليها خير الخاتمة .

قال تعالى: إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنى (الأنبياء : 101).

اللبس:

يكنى باللبس عن الصورة المزاجية العنصرية الإنسانية بملابسة تلبس نفسه النفيسة بها ويكنى باللبس عن ظهور الذات بالتعينات لما يحصل من اللبس حتى في معرفتها ، والإشارة إلى هذا اللبس هو ما ذكره صاحب نظم السلوك بقوله:

وتظهر للعشاق في كل مظهر * من اللبس في أشكال حسن بديعة

ففي مرة لبنى وأخرى بثينة * وآونة تدعى بعزة عزتي

وقوله عزت أي عن هذا التلبس الحاصل لمن يشاهد في المظهر حيث يظنها منحصرة فيه ، وهو عز وجل أن يتقيد من المظاهر.

لحظ:
لمح مسترق أي نظر مستبعد للناظر عند ملاحظته لفضل سيده بغناه عمن أنعم عليه ، وعما أنعم به ، فيكشف عن سؤاله بما يراه من عميم أفضاله ،
فلهذا لا يسأل إلّا لإظهار ذلة العبودية بين يدي غير الربوبية ، وحتى يصير من أهل القرب الذي استوى عندهم العطاء والمنع لاستغراقهم في عين الجمع.

اللسن:
ما يقع به الإفصاح الإلهى للأسماع ، ويقال بأن اللسن ما يحصل في أسماع آذان العارفين من جانب إفصاح الحق لهم عما يريد يعلمهم.

لسان الحق:
هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم القائل وهو الذي تشتمل كل لفظة وكلمة تصدر منه على جميع المعاني والألفاظ لكونه مجلى للفظ الواحد بل الحرف الواحد الذي كل الذات به لسان محدث نفسها بنفسها بما اشتملت عليه من الشؤون والعبارات المندرجة في واحديتها.

لسان العالم:
هو لسان الحق فإنه إنما كان لسان الحق لتحققه بمظهرية الاسم القائل ، فكان هو لسان العالم إذ لا ناطق إلّا بالاسم القائل جل شأنه
كما أشار عمر بن الفارض:
ولا قائل إلّا بلفظي محدث * ولا ناظر إلّا بناظر مقلتى
ولا ناطق غيرى ولا ناظر ولا * سميع سوائي في جميع الخليقتى
مظهر للاسم السميع والبصير وغير ذلك.

اللسان الناطق بالصواب:
هو لسان العالم كما عرفت ذلك في باب إعلام التخلق.

اللطيفة:
كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لاتساعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة.

اللوح:
محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حد معلوم وهو الكتاب المبين والنفس الكلية كما عرفت.

اللوائح:
هي ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعند شيخنا هي ما يلوح للبصر إذا لم يتقيد بالخارجة من الأنوار الربانية لا من جهة السلب أو من الحقائق الكونية كرؤية عمر رضى الله عنه لسارية من بعد خمسين يوما.
وقد تفسر اللوائح [154 ظ] بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الجلسات اللذيذة النورية بحيث تلوح ثم تروح أي تطوى ثم تطوى سريعا.

اللوامع:
هي الأنوار التي يشاهدها صاحب القلب الطاهر ببصره الظاهر مبتدأه عن آثار المصادمات الحاصلة بين حديد بصيرته الذاكرة بتوجهها إلى المذكور الحق ، وبين حجرية قلبه القابلة للهبوط من خشية مذكوره وتجليه فيه فيتنور بذلك النور ما حوله ، فيشاهد البصر أنوارا ساطعة مثل أنوار الكواكب والأقمار والشموس فتسمى تلك الأنوار باللوامع وأرباب الخلوات كثيرا ما جربوا رؤية ذلك.

ليلة القدر:
هي ليلة مختصة من بين سائر الليالي بتجلّ لا يكون في غيرها ، وأهل الظاهر يخصونها ببعض ليالي رمضان ، وأكثرها في العشر الأخير منه ، وعند أهل الطريق أنها لا تتقيد ، بل تقع في جميع ليالي السنة.
وذكر الشيخ في الفتوح المكي أنه رآها في ليلة النصف من شعبان ، وأظنه قال وفي غيرها من الليالي.

ليلة قدر المريد:
يعنى بها ابتداء وصول السالك إلى مقام البالغين في المعرفة وإلى التحقق بمظهرية حقيقة الحقائق ومرتبة الجمع والوجود ، وتارة يعنى بليلة القدر أوقات التجلي كيف ما كان فإشارتهم إلى المعنى الأول هو بقولهم : وليلة قدر المرء وقت لقائه.

وإلى المعنى الثاني : هو الإشارة بقول شيخ العارفين في قصيدة نظم السلوك :وكل الليالي ليلة القدر أن دنت * كما كل أيام اللقا يوم جمعه

“ 247 “

باب الميم

باب الميم

الماسك:

ويقال : الممسوك به ، والممسوك لأجله ، ويعنى بالكل العمد الذي عرفته آنفا في باب العين ، وإنما كان هو العمد والماسك من جهة أنه إذا انتقل إلى عالم الآخرة انشقت السماء ، وكورت الشمس ، وانكدرت النجوم ، وانتشرت الكواكب ، وسيرت الجبال ، وزلزلت الأرض ، وجاءت القيامة.

والإشارة إلى ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تقوم القيامة وفي الأرض من يقول الله الله » فنبه بالتأكيد المفهوم من التكرار على أنه لا يكون في الأرض من يقول الله ذكرا حقيقيّا وخصوصا بهذا الاسم الجامع الأعظم المنعوت بجميع الأسماء ، فإنه لا يذكره ذكرا حقيقيّا إلّا الذي يعرف الحق بالمعرفة التامة الحقيقية ، وذلك هو أتم الخلق معرفة باللّه في كل عصر وزمان وهو خليفة الله وكامل ذلك العصر.

وكان معنى قوله صلى الله عليه وسلم أي لا تقوم القيامة وفي الأرض إنسان كامل حقيقي لأنه العمد المعنوي الماسك على الوجه الذي عرفت في باب العين.

وإليه الإشارة بقول الشيخ أبى طالب المكي في كتاب « قوت القلوب » « 1 » أن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدم ، وقال الشيخ في استفتاحه للكتاب نسخة الحق : الحمد لله الذي جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدار « 2 » سبحانه وتعالى تشريفا وتنويها بأنفاسه الفلك ، وقد عرفت المراد بذلك.

ما القدس:

يعنون به الشهود الذي يفنى الحادث ويبقى القديم جل شأنه ،

....

(1) في الأصل [قوة] وصحتها [قوت] .

(2) في الأصل [وأراد] وصحتها [وأدار] .

لأن صفة الحدث نجس والتجلي الذي يظهر ذلك النجس سمى ما القدس الذي هو الطهور ، وقد يعنى بما القدس العلوم التي يحتاج إليها في تطهير النفوس من رذيلتى الجهل بالعلوم الإلهية والتدبيرات الخلقية ،
كما أشار القائل إلى ذلك بقوله:
يعز على النفس النفيسة أن تبقى * معذبة في هيكل الجسم لا ترتقى
وما صدها عن قصدها غير لوثة * من الطبع من يلم بساحتها يشقى
فلو وردت بحر العلوم تطهرت * ومن يغتسل بالعلم من دنس ينقى

الماهية:
هي الحقيقة وهي العين الثابتة أيضا ، سميت ماهية لما يسأل عنه بما هو زيد فهاؤها السكت وشددت ياؤها لتصير علما لتلك الهوية ، وجميع الماهيات أمور نسبية معدومة لأنفسها لا وجود لها لأنها أعنى الماهيات التي للأعيان الثابتة ليست سوى تعينات الحق الكلية والتفصيلية ومعلوم أن التعين لا يصح أن يزيد على العين بالعين.

المبدئية:
هي محتد الاعتبارات ومنبع النسب والإضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصة التعقلات والأذهان ، فهنا المحتد هو مبدئية الحق للأشياء وهي تلى التعين الأول.

المبدأ:
إنما تسمى به الحق تعالى عند المحققين باعتبار كونه تعالى وجودا محضا مطلقا واجبا لذاته فالحق من حيث هذه النسبة يسمى بالمبدأ عند المحققين لا من حيث نسبة غيرها.
مبدأ جميع التعينات:
يعنى به الأحدية وذلك لأنه لما لم يمكن أن ينسب

إلى الحق غير اسمه من حيث إطلاقه صفة ولا اسما ويحكم عليه بحكم سلبيا كان الحكم أو إيجابيّا ، علم أن الصفات والأسماء والأحكام لا يطلق عليه [155 ظ] ولا تنسب إليه إلّا من حيث التعينات ، ولما استبان أن كل كثرة وجودية عينية أو نسبة عقلية فإنه يجب أن تكون مسبوقة بوحدة لزم أن تكون التعينات التي من حيثها « 1 » تنضاف إلى الذات ،
الأسماء والأحكام والصفات مسبوقة بتعين هو مبدأ جميع التعينات ومحتدها ، بمعنى أنه ليس وراءه إلّا الإطلاق الصرف ،
وأنه أمر سلبى يستلزم سلب الأوصاف والأحكام والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبحانه وعدم التقيد والحصر في وصف أو اسم أو تعين أو غير ذلك مما عددناه وأجملنا ذكره ، ويسمى هذا التعين بالأحدية وأنه مبدأ جميع التعينات كما عرفت.

تكملة وإيضاح:
لما وجب في كل كثرة أن تكون مسبوقة بوحدة حقيقية لزم من ذلك أن يصير للوحدة اعتباران أصليان.
فأحدهما اعتبارها من حيث جميع الأوصاف والأحكام والتعينات عنها وذلك الاعتبار هو المسمى بالأحدية كما عرفته في باب الألف.

وثانيهما اعتبارها من حيث ثبوت جميع الاعتبارات غير المتناهية لها واندراجها فيها وانتشاؤها عنها ، وهذا الاعتبار يسمى بالواحدية . فالأحدية هي مبدأ التعينات والواحدية منشؤها فافهم ذلك.

واعلم أنهم إنما خصوا الأحدية بالمبدئية والواحدية بالمنشئية لأن الابتداء والانتهاء لما كانا طرفين بحيث لا يصح في المبدأ أن يسبقه شئ ولا في المنتهى أن يتلوه شئ ولا أن يكون فيهما تركيب والأركان أبسط أجزائهما هو المبتدأ والمنتهى صار نسبتها إلى السلب أحق من الإيجاب ، فلهذا جعلوا

....
(1) في الأصل : جنها .

الأحدية اسما للمبتدئية والواحدية للمنشئية وذلك لكون نسبة الأحدية إلى السلب أحق من نسبتها إلى الإيجاب والواحدية بالعكس فالأحدية كما عرفت اعتبار نفى التعيينات عن الذات بالكلية ، والوحدية اعتبار ثبوت التعينات غير المتناهية فكانت هي المنشأ لها والأحدية هي مبدؤها.

مبدأ الفرق:
يعنون به الوحدة والكثرة فإن تفرقة جمع الذات إنما ابتدأت بهما ، ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشى عنهما.

مبدأ الانتشاء والأسماء:
هو اعتبار واحدية الذات كما عرفت فإن الأسماء نسب متفرقة عن ذات واحدة بالحقيقة.

مبادئ النهايات:
هي فروض العبادات التي هي الصلاة والزكاة والصوم والحج ، وإنما سميت هذه العبادات بمبادئ النهايات ، لكون نهاية ما توصل إليه الصلاة إنما هو كمال القرب والمواصلة اللذين هما روح الصلاة ، وكانت هذه الصلاة المشروعة مبدأ لحصول ذلك صارت هي مبدأ النهايات المخصوصة بها ، و
هكذا لما كان نهاية ما توصل إليه الزكاة إنما هو بدل ما سوى الله في حبه تعالى ، وكانت هذه الزكاة المفروضة مبدأ لحصول ذلك كانت هي مبدأ النهاية الحاصلة عنها ، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الصوم إنما هو صون النفس عما يشوب قدسها ويشين رتبتها ، وكان الصوم المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو مبدأ النهاية الحاصلة عنه ،
وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الحج إنما هو هجر كل ما يشتت من الأوطان والإخوان لجمعية القلب على الرب ، وكان الحج المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو النهاية الحاصلة عنه.

مبنى التصوف:
هو الخصال الثلاث التي ذكرها رويم وهي التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار.

متعلق الإرادة الأولى:
وهو المجلى الذي عرفت بأنه الإنسان الحقيقي الكامل ، وأنه العين المقصودة ، والإشارة إلى كونه هو متعلق الإرادة الأولى ما عرفته من الأخبار الواردة عن الحق عز شأنه في حق الإنسان الكامل بقوله : « لولاك لما خلقت الأفلاك. «

المتحقق بمعرفة الحق:
من يشاهده سبحانه في كل متعين غير متعين ، لأن العلم بالحق وإن كان إنما يتعلق به من حيث تعينه سبحانه في مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار ، إلّا أنه تعالى كلما انضبط للعالم به بتعينه من إحدى الوجوه المذكورة ، ظهر وتعين له من مطلق الذات ، فصار يراه في كل متعين ، ومع ذلك فإنه يراه غير متعين به لا محالة.

المتحقق بمعرفة الخلق:
من انتهى به العلم بالشئ إلى أن يتجاوز تقيده حتى يرى آخره متصلا بإطلاق الحق.
المتحقق بمعرفة الحق والخلق:
من يرى أن كل موجود يوصف بالإطلاق ، فإن له وجها إلى التقيد ولو من حيث تعينه في تعقل ذاته ، وهكذا لا يرى في الوجود موجودا يحكم عليه بالتقييد إلّا وله وجه إلى الإطلاق ، .
وهذا لا يعرفه إلّا من عرف الأشياء معرفة تامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرفه به ، ومن لم يشهد هذا المشهد ذوقا لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق.

متصل الفصل:
من عاد من نزوله عن حضرة أحدية الجمع ، عارجا إليها ، متحدا بها ، ينفض أحكام خلقيته من متعلقات الغير والسوى عن وحدته الحقية ، وقد عرفت هذا مرارا.

المثل:
هو الإنسان الكامل المشار إليه بقوله تعالى : مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ (النور : 35) الآية .
فلما كان الإنسان هو مشكاة نور الحقائق الربانية ، ومعدن

ظهور الأسماء الإلهية ، التي فطر عليها ، وأما المصباح والزجاجة والكوكب الدري والشجرة والنار مما تتضمنة آية النور ، فهي مذكورة في أبوابها من هذا الكتاب.

عقوبات الفقير وعقوبته:
يشيرون به إلى ما يورثه الفقير من الثواب لمن رضى به ، ولم يتسخط على الله ، وإلى ما يورثه من العقاب ، لمن كان على خلاف ذلك ، وقدّم الكلام فيه عند معرفة فقر الرضا والسخط.

المجاهدة:
وهي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال.

مجاراة الأسماء:
يشيرون به إلى كيفية صدور العالم عن الحق تعالى باعتبار مفاتح الغيب ، وهي الأسماء السبعة التي هي أئمة الأسماء التي عرفتها.
فأما باعتبار الاسم الحي تعالى فبانتهاضه بما يخصه من إظهار التدبير الكلى وللاستحضار للأمر الجلى لا تدبير الحكم الإيجادى الأصلي.
وأما الاسم العليم تعالى فيتقدمه إلى تفصيل ذلك التدبير الكريم باستحضار ذات ما يقع به هذا الحكم وإحضار ما به يتم هذا الأمر الحكيم.
وأما الاسم العليم في حضرة العليم القديم.
وأما الاسم القائل « 1 » فبمبادرته إلى مباشرة ذلك الحكم بكلمة كن.
وأما الاسم القدير فبتشمره إلى إظهار حكم القائل بالتأثير.
وأما الاسم الجواد فبما رغبه إلى إفاضة الوجود.
وأما الاسم المقسط فباشتقاقه إلى تعيين المحل والمرتبة اللائقة بظهور الموجود.

المجذوب:
من اصطفاه الحق لنفسه ، واصطفاه بحضرة إنسه ، فجاز من

....
(1) في الأصل : القابل وصحتها القائل .

منح المواهب والعطيات ، ما جاز به على جميع المراتب والمقامات ، سليما من محن المكاسب والمكابدات ، وهذا هو المراد المشار إليه في قول أبى يزيد : « أنا المراد وأنت المريد وراثة موسوية. «
فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار ، فكلمه الملك الجبار ، وصاحب وراثته هو القائل:
إن الحبيب رآني بأنى مغرم * أهواه لا أرضى سواه نديمى
فأشار نحوى بالدنو وقال لي * هذا المقام وأنت فيه كليمي « 1»

وأيضا فإن المجذوب يعنى به من حصل بالمقصود من غير بذل للمجهود وهذا يحسن أن يتمثل في شأنه
بقولهم:
كن لما لا ترجو * أرجى منك لما ترجو

فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار فكلمه الملك الجبار . ولهذا يعد موسى عليه السلام عند الطائفة أنه من المجذوبين ، كما ذكر في منازل السائرين ، وهذا قصد ههنا بالتمثيل بموسى عليه السلام في باب المجذوب.

المجالى الكلية:
ويقال لها : المطالع والمنصات ، يعنى بها المجالى التي هي مظاهر مفاتح الغيب ، التي بها انفتحت مغالق سدد الشرف المسالة بين باطن الوجود وظاهره.
والمجالى الكلية هي الستة:

المجلى الأول:
ويقال : المطلع الأول والمنصة الأولى.

....
(1) هذا المقام لموسى عليه السلام فقط فهو كليم الله .

والمراد بالكل منصة التجلي الأولى الذاتي الأحدى الجمعي ، الذي هو عين المرتبة والقابلية ، وبرزخية « أو أدنى » والبرزخية الكبرى التي هي حقيقة الحقائق ، والحقيقة المحمدية ، وحضرة أحدية الجمع ، ومقام الأكملية التي لا غاية له ولا نهاية بل هو غاية الغايات وأنهى كل النهايات.

المجلى الثاني:
هو البرزخية الثانية وحضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية ، وحضرة « 1 » قاب قوسين التي هي برزخية الدنو ، ومقام الكمال.
المجلى الثالث:
هو مرتبة عالم الجبروت ، وقد عرفته في باب العين.

المجلى الرابع:
هو مرتبة عالم الملكوت.
المجلى الخامس:
مرتبة عالم الملك ، وقد عرفت ذلك كله في باب العين.

المجلى السادس:
هو الإنسان الكامل الحقيقي ، وهو العين المقصودة من الوجود كما عرفت في باب العين.
المجلى التام:
هو هذا المجلى السادس ، سمى بذلك لأنه آخر المجالى وأتمها.
مجلى الأسماء الفعلية:
جميع المراتب الكونية ، لتوقف ظهور تمام آثار الأفعال عليها ، فلهذا لا يكون تجلى الحق لعباده من جهة الأفعال ، إلّا في مظاهر كونية ، إما في روحانية أو مثالية أو حسية.

مجلى الأسماء الصفاتية:
هي الحضرة العمائية التي عرفتها ، لأنها هي محل ثمرات [157 ظ] أصول الأسماء وأثر اختصاصها ، فلهذا لا تحصل تجلية الصفاتى إلّا بالتجرد عن جميع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

....
(1) في الأصل : حضرت .

مجلى حقائق أسماء الذات: هو التعين الأول كما عرفت.

مجلى حقيقة توحد الأسماء: هو الأرائك كما عرفت ذلك في بابها.
مجمع صور الأوصاف:
هو وصف الوحدة ووصف الكثرة ، لكون جمع الذات ، إنما يبتدئ فرقه بهذين الوصفين وبتفرقة مضافة إليهما.

مجمع البحرين:
أي بحر الوجوب والإمكان ، وهو « قاب قوسين » كما عرفت ذلك فيما مر.
ومجمع البحرين هو حضرة الجمع والوجود باعتبار اشتمالها على أعيان الأسماء الإلهية وحقائق الأعيان الكونية.
مجمع الأسماء:
هو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها (البقرة : 31).

مجمع الأهواء:
هو حضرة الجمال المشار إليها بقول عمر بن الفارض:
تجمعت الأهواء « 1 » فيها فما ترى * بها غير صب لا يرى غير صبوة

مجمع الأضداد:
هو إطلاق الهوية كما عرفت ذلك هناك وعند تعانق الأطراف ، وعرفت المراد من

قول الشيخ:
تعانقت الأطراف عندي وانطوى * بساط السوى عدلا بحكم السوية
مجلى سلب الأحكام:
هو الأحدية كما عرفت ذلك في بابها.

المحبة:
فسرها شيخ الإسلام في كتاب المنازل بأنها تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع ، أي في بذل النقص للمحبوب ، ومنع القلب من التعرض إلى ما سواه ، وإنما يكون ذلك بإفراد المحب لمحبوبه بالتوجه

....
(1) في الأصل : الأهوى .

إليه والإعراض عما عداه ، وذلك عندما ينسى أوصاف نفسه ، في ذكر محاسن حبه ، فتذهب ملاحظة الثنوية ، وإلى هذا المعنى أشار القائل:
شاهدته وذهلت عنى غيرة * منى عليه فذا المثنى مفرد

وإنما كانت المحبة حالة بين الهمة والأنس ، كما أشار إليه الشيخ ، لكون المحب لما كان أشد الراغبين طلبا ، صارت الهمة من جملة أوصافه.

أن المراد بالهمة شدة طلب القلب للحق طلبا صرفا أي خالصا عن رغبة في ثواب أو رهبة عن عقاب ، ولما كان الطلب بالهمة قد يكون عاريا عن الأنس ، وكان من شرط المحب أن يكون مستأنسا باستحضار محاسن محبوبه مستغرقا ، وجب أن يكون المحب موصوفا بالأنس ، لهذا صارت المحبة مكتنفة بالهمة والأنس.

المحبة الذاتية:
يعنون بها التعين الأول ، سميت بذلك باعتبار قابليتها لظهور الذات ، وظهور اعتبار واحديتها المعبر عن تلك القابلية ، « بأحببت أن أعرف » ، فكانت تلك القابلية هي المحبة الذاتية لذلك ويسمى أيضا بالمحبة الأصلية ويطلقون المحبة الأصلية على معنى آخر سنذكره.

المحبة الأصلية:
يشيرون بها إلى حكم المناسبة الجامعة بين شيئين هما المحب والمحبوب وإلى ما يقع به الاتحاد بينهما ، وهي منحصرة في خمسة أقسام.

ودليل الحصر هو أن النسبة والرابطة المسماة بالمحبة إما أن تكون منتقشة في عين الذات التي أضيفت المحبة والمحبوبية إليها بلا اعتبار معنى زائد ،
فتلك هي المحبة الذاتية أو باعتبار زيادة معنى فإن تعدى منه أثر فتلك المحبة الفعلية وإن لم يتعد فتلك المحبة الحالية ، إن لم يكن لذلك المعنى ثبات ولا

دوام ، وإلّا فهي المحبة المرتبية إن كان الغالب هو حكم المرتبة ، وإلّا فهي المحبة الصفتية إن لم يغلب ، وسنذكر هذه الأقسام على سبيل التفصيل.

المحبة الأصلية الذاتية:
يعنى بها المحبة المنتشية عن الذات التي أضيفت المحبة والمحبوبية إليها من غير اعتبار أمر زائد على عين الذات من معنى أو صفة أو غيرهما.

المحبة الفعلية:
هي المحبة المنتشية عن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر ذلك كما في الصانع ومصنوعه والكاتب ومكتوبه.

المحبة الحالية:
هي المحبة المنتشية عن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر ولا يكون له ثبات كما عرفت من كونهم إنما سموا الحال حالا لكونه يحول ويزول ، وهذه المحبة الحالية هي مثل المحبة التي تظهر بين شخصين في حالة الوجد والسماع ، ثم تخفى تلك المحبة بانتهاء تلك الحال.

المحبة الرتبية:
هي المحبة المنتشية عن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر إلى الغير ، لكن له ثبات ودوام فيمن قام به وظهر فيه مع كونه حكم المرتبة التي هي محل العين ، ذلك المعنى ظاهرا في المحب والمحبوب وغالبا عليهما حالة تحقق ظهور تلك النسب الحبية فيهما ، وذلك كما بين مؤمن ومؤمن من جهة الإيمان ، وبين ولى وولى من جهة الولاية ، وذلك كالمتحابين بجلال الله.

المحبة الصفية:
هي المنتشية عن الذات باعتبار معنى وصفة لها دوام وثبات ، لا يتعدى منه ولا يغلب فيه حكم المرتبة ، وذلك كسائر التعلقات الحبية.

المحبوب لعينه:
هو المحبوب المقصود لعينه ، وهو العين المقصودة الذي

مرّ ذكره في باب العين ، وهو الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام ، وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك في كل عصر وزمان ، مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه في التجلي المتعين لديه فيه ، بحيث لا يكسبه وصفا قادحا في تقديسه عز وجل ،
كما عرفت آنفا من أنه هو الإنسان الكامل ، وأنه هو العين المقصودة لعينه ، كما مرّ ذكره في باب العين ، وأنه هو المراد لله تعالى على التعين.

وسيأتي ذكره أيضا في باب المراد لعينه فمن جمع بين هذين الأمرين - أعنى ضعف تأثير مراتبه في التجلي ، ثم استيعابه لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان - فهو محبوب الحق ، والمقصود بعينه ، وهو من حيث حقيقته التي هي برزخ البرازخ مرآة الذات ولوازمها كما مرّ.

المحبوب المقرب لا غير:
هو الذي ثبتت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه فقط من غير أن يكون مستوعبا لمظهريته لما تشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ، فهو أنقص مرتبة من المحبوب المقصود لعينه ، لكونه مع طهارة مراتبه ، مستوعبا أيضا لا تشتمل عليه الحضرتان.

المحفوظ:
هو مظهر الاسم الحفيظ تعالى وتقدس ، وهو الإنسان الذي حفظه الله عن فعل ما لا يرضى الرب ، أو عن إرادة مخالفة لإرادته تعالى ، لأنه لا يريد سواه.

محل نفوذ الاقتدار:
هو التعين الثاني المسمى الرحماني ، سمى بذلك لكون الاقتدار إنما يتحقق في هذه الحضرة التي هي منشأ السوى ، إذ كان الوجود إنما يتعدد ويتكثر بحسبها.

محل الإحصاء:
هو الإمام المبين المشار إليه بقوله تعالى وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ (يس : 12) وقد عرفت المراد بذلك في باب الألف.

المحو:
رفع أوصاف العادة ، ويقابله الإثبات ، الذي هو إقامة أحكام العبادة.

محو أرباب الظواهر:
هو أن تمحو عن نفسك ما قد اعتدته من الخلال الذميمة ، ثم تستعوض عنها بالخصال الحميدة ، فإن فعلت ذلك فأنت صاحب المحو والإثبات « 1 » الذي يقتصر عليه نظر أهل الظواهر.

محو أرباب السرائر:
هو إزالة العلل والآفات ، ويقابله [159 و] الإثبات ، الذي هو إثبات الموصلات
وإنما سمى هذا المحو بمحو أرباب السرائر لأن العلل متى زالت عن السرائر كان في محوها إثبات الموصلات كما كان في محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات.
وهذان المحوان وما يقابلهما من الإثبات ، محو وإثبات بشرط العبودية ، وفي ذلك محو رسوم الأعماء لفناء العبد عن نفسه ، فضلا عما منه ، ولإثبات الحق له بما أنشأ من الوجودية فهو بالحق لا بنفسه لإثبات الحق له مستأنفا بعد أن محاه عن أوصافه.
قال ابن عطاء : يمحو أوصافهم ، ويثبت أسرارهم ، أي يمحو الجهر ويثبت السر ، الذي هو حصة العبد من وجود الحق كما عرفت ذلك في باب السر ، فذلك هو محو أرباب السرائر.

محو الجمع:
عبارة عن فناء الكثرة في الوحدة.

المحو الحقيقي:
يعنى به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية ، لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات وبين جميع شؤونها في المرتبة الأولى التي هي مرتبة أحدية الجمع.

....
(1) يقصد أن الله تعالى يمحو عنه السيئات ، ويثبت له الحسنات وليس الشخص هو الذي يمحو ويثبت كما قد يتبادر إلى الذهن .

محو العبودية:
هو المحو بشرط العبودية وقد عرفته ، وقد يعنى بمحو العبودية محو عين العبد من الوجود على الوجه الذي فهمه أهل الخصوص من العلماء بالله كما سنذكره.
محو وجود عين العبد:
ويسمى محو أهل الخصوص ، وتقريره أنه لما كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أن الأعيان الثابتة ما ظهرت في الوجود ولا تظهر أبدا لأنها لذاتها لا يقتضى الظهور ، وإنما الظهور للوجود ، لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه ، وأن الممكنات باقية على أصولها من العدم ، وأنه مظاهر الحق الظاهر فيها ، فلا وجود إلّا لله ، ولا أثر لهما فإنها بذاتها تكتسب وجود الظاهر ما وقعت به الحدود في عين كل ظاهر ، فهي أشبه شئ بالعدد ، فإنه معقول لا وجود له ، وحكمه ثابت في المعدودات ، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت ، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات ، وأيضا سبب اختلاف صور الموجودات ، والعدد حكمه مقدم على كل حاكم يحكم على الممكنات بالكثرة ، وكثرة الممكنات حكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته ، فكثرته كثرة الممكنات.

ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبودية عين ، فمن حكم العدد وقوة سريانه وإن لم يكن له وجود قول الله تعالى : ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إِلَّا هُوَ رابِعُهُمْ (المجادلة : 7) وقال : لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ (المائدة : 73)
ولم يكفر من قال رابع ثلاثة وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان لكان من جنس الممكنات ،
وهو سبحانه ليس من جنسها ، فلا يقال فيه إنه واحد منها ، وهو واحد أبدا لكل كثرة وجماعة لا يدخل معها في الجنس ، فهو رابع ثلاثة خامس أربعة بالغا

ما بلغت ، فذلك هو المسمى الله فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي عليه المظاهر فما هو من جنسها ، فإنه واجب الوجود لذاته ، وهي واجبة العدم لذاتها أزلا فلها الحكم فيمن تلبس بها كمال مرتبة الحكم في من تزين بها فنسبة الممكنات للظاهر كنسبة العلم والقدرة للعالم والقادر ،
وما ثم عين موجودة يحكم على هذا الموصوف بأنه عالم قادر ، فلهذا يقول إنه عالم لذاته ، وقادر لذاته ، وهكذا هي الحقائق والعدد حاكم لذاته في المعدودات ولا وجود له.

والمظاهر حاكمة في صور الظاهر وكثرتها في عين الواحد ، ولا وجود لها ، فليس عندنا في العلم الإلهى مسألة أغمض من هذه المسألة ، وقد مرّ ذكرها في باب الألف ، فإن الممكنات على مذهب الجماعة ، ما استفادت من الحق إلّا الوجود وما يدرى أحد ما معنى قولهم ما استفادت إلّا الوجود ، إلّا من كشف الله عن بصيرته.

وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه فإنه ما ثمّ موجودا إلّا الله تعالى ، والممكنات في حال العدم ، فهذا الوجود المستفاد ، إما أن يكون موجودا ، وما هو الله ولا أعيان الممكنات ، وإما أن يكون عبارة عن وجود الحق ، فإن كان أمرا زائدا ما هو الحق ولا عين الممكنات ،
فلا يخلو إما أن يكون هذا الوجود موجودا فيكون موصوفا بنفسه وذلك هو الحق لأنه قد قام الدليل على أنه ما تم وجود إلّا وجود الحق ، فهو واجب الوجود لنفسه ، فثبت أنه ما ثم وجود إلا هو
وهو قوله تعالى: وَما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالْأَرْضَ وَما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ (الحجر : 85)
وهو الوجود الصرف فانطلق عليه ما يعطيه حقائق الأعيان فحدث الحدود وظهرت المقادير ونفد القضاء والقدر وظهر العلو والسفل والوسط ،

والمختلفات والمتقابلات وأصناف الموجودات ، أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها في عين واحدة ، فتميزت الأشكال فيها وظهرت أسماء الحق وكان لها الأثر فما ظهر في الوجود غيره ، إن نسبت تلك الآثار إلى أعيان الممكنات في الظاهر فيها وإذا كانت الآثار الأسماء الإلهية ، والاسم هو المسمى فما في الوجود إلّا الله ، فهو الحاكم وهو القابل ، فإنه قابل التوب وصف نفسه بالقبول.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسر جدّا ، فإن العبارة تقصر عنها والتصور لا يضبطها ، لسرعة تفلتها وتناقض أحكامها ، فإنها مثل قوله تعالى وَما رَمَيْتَ فنفى إِذْ رَمَيْتَ فأثبت وَلكِنَّ اللَّهَ رَمى (الأنفال : 17)
فنفى كون محمد ، وأثبت نفسه عين محمد وجعل أنه اسم الله ، فهذا حكم هذه المسألة بل هو عينها ، لمن تحقق ، فهذا معنى محو العبودية ونفيها في خصوص العلماء بالله والكلام على محو وجود عين العبد.

المذكور ههنا جميعه هو منقول من كلام الشيخ في الفتوحات ، وقد حصل في النقل اختلاف فينبغي أن يراجع تصحيحه من كتاب الفتوحات أو من موضع آخر إن أمكن ذلك.

محو أهل الخصوص:
هو محو وجود العبد كما عرفت أيضا في إثبات أهل الخصوص من أن المحو المنسوب إليهم هو محل كل ما سوى الحق ، لإثباتهم الحق وحده.

محو التشتت:
أي محو الغيرة في العين ، والغيرية في الهوية ، فإن الكثرة هي المسببة لشمل الوحدة فمحو التشتت هو التحقق بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التي لا يرى معها غير ولا غيرية.

محو المحو:
هو البقاء بعد الفناء كما عرفت ذلك في باب العين من قول صاحب نظم السلوك:

فنقطة غين الغين عن صحوى انمحت * ويقظة عين العين محوى الغت
أي محت المحو بالبقاء بعد الفناء.

المحق:
فناؤك في عينه أي في عين الحق ، وذلك أنهم يشيرون بالمحو والطمس والمحق إلى مراتب الفناء الثلاثة التي هي فناء الأعمال ، بحيث تنمحى نسبتها إلى غير الحق عز شأنه.
والطمس فناء الصفات كذلك والمحق فناء العين في العين بحيث لا ترى سوى ذات الحق وإنما اصطلح على هذه المعاني بهذه الألقاب لكون المحو في اللغة زوال الأثر والطمس مبالغة فيه والمحق العدم بالكلية.
فلهذا اصطلحوا بالمحو على فناء الأفعال ، والطمس على فناء الصفات ، والمحق على ذهاب الذات.

المحاضرة:
حضور القلب بتواتر البرهان وفي اصطلاح شيخنا أن المحاضرة مجاراة الأسماء الإلهية بما هي عليه من الحقائق كما عرفت ذلك.

المحادثة:
خطاب الحق العارفين من عالم الملك والشهادة ، كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.
المحاذاة " 1 ":
هي حضور القلب مع الحق ، وإعراضه عن الخلق بمراقبته له ، بحيث لا يبقى فيه تفرقة لتفرغه عن كل ما سواه من صور الأكوان والكائنات ، كما عرفت ذلك عند الكلام على ثمرة الحضور والمراقبة.

المحاسبة:
المقايسة بين الحسنات والسيئات ليعلم العبد أيهما أرجح ، وهذه المقايسة يحتاج فيها إلى ثلاثة أمور:
أحدها : أن لا تضع ميزان الشرع من يدك ، إذ لا يصح التمييز بين الحق والباطل لمن أهمله.

....
(1) في الأصل : محاذاة .

وثانيها : أن لا تضع الحزم الذي هو سوء الظن بالنفس ، بحيث لا يعتقد فيها أنها تفعل خيرا خالصا أصلا إلّا أن يرحم الله.
قال تعالى : إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّي (يوسف : 53).
وثالثها : لا يشتبه عليك الفتنة بالنعمة ، وذلك بأن تنظر إلى ما أنعم الله به عليك من خير ، صحة كان أو فراغا أو علما أو طاعة أو مالا أو سؤددا أو غير ذلك ، ما يعد كمالا في الدنيا والآخرة ، فإن وجدت ذلك مما يجمعك على الله أي لا يميل بك إلى سواه من جميع الكائنات دنيا وآخرة ، فهو نعمة ، وإن وجدته مفرقا عنه فهو نقمة.

المخدع:
هو موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين.

مدبر الفلك:
وهو الماسك والعمد الذي عرفت أن الأفلاك تدور بأنفاسه عند كلامنا على معنى قول أبى طالب المكي : « إن الأفلاك تدور بأنفاس بني آدم. «
وعلمت أن الإشارة إلى ذلك فقوله صلى الله عليه وسلم « لا تقوم القيامة وفي الأرض من يقول الله الله » « 1 » وإلى هذا المعنى أشار عمر بن الفارض:
فبى دارت الأفلاك فأعجب لقطبها * المحيط بها والقطب مركز نقطتى

المدد الوجودي:
يعنى به وصول ما يحتاج إليه كل ما سوى الحق عز شأنه ، من تجدد إمداده تعالى له بالبقاء مع الأنفاس كما عرفت ذلك في باب الخلق الجديد فكل شخص إنساني أو غير إنساني روحانيّا كان أو جسمانيّا فإنه يحتاج كل آن جديد إلى تجديد المدد الوجودي المرجح لجانب

....

(1) روى الديلمي عن ابن عمر حديثا في معناه مع اختلاف في بعض الألفاظ وهو قوله صلى الله عليه وسلم : [لا تقوم الساعة حتى لا يذكر رب العالمين . ولا يشكر ، فمن شدة غضبه تقوم الساعة] .

بقاء ذلك الشخص على فنائه ، الذي هو من مقتضى عدم ماهيته ، فوصول هذه المدد دائما مع الآنات هو الخلق الجديد الذي فهمه علماء الحقيقة ، مما ورد بلسان الشريعة في قوله تعالى : بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ (ق : 15)
ومثال ذلك في الشاهد ما يشاهد من ظهور الترجيح المذكور والاقتضاء العدمي كصورة تحلل الغذاء مع الآنات ، وقيام البدل عما يتحلل مقامه ، وكذا في صورة النفس عند استنشاق النسيم البارد ، عوضا عما يدفع القلب بالنفس مع دخانية ، هكذا مع الأنفاس ، وكذا في سريان دهن السراج في الفتيلة عوضا ، عما يتحلل منها ، وغير ذلك من صور الكائنات ، التي لا تردد عند العقل في دوام تجدد إمدادها.

فكما أن الحس يعجز عن هذا الإدراك الذي لا يشك فيه العقل فهكذا فإن العقل يعجز عن إدراك تجدد وجود كل ما سوى الحق ، ما دام متحجبا بظلمة الأكوان عن رؤية نور مكونها.

المراقبة:
هي المحافظة ، قال تعالى : كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ (المائدة: 117)
أي الحفيظ.
والمراقبة في هذا الطريق هي دوام الملاحظة لما هو المقصود بالتوجه إلى الحق ظاهرا وباطنا ويندرج فيها الرعاية والحرمة.

مراقبة العامة:
هي محافظتهم على القيام بما فرض الله عليهم والوقوف عند مأخذه لهم.

مراقبة المريدين:
دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب.

مراقبة الواصلين:
حفظ الحق لهم عما يفرق جمعيتهم عليه فهم يراقبونه به لا بهم.

مركب الطريق:
يعنون به اليقين ، وذلك لأن المركب لما كان هو الذي

يحمل المسافر فكذلك اليقين هو الذي يحمل الطالب لله على السير في منازل السلوك إليه تعالى ، ويهون عليه ارتكاب الأهوال والمشاق والتكاليف إذ لولا اليقين ما ثبت قدم أحد في السلوك إلى الله تعالى.

المريد:
من عرفت نفسه عن طيبات الدنيا ، وأعرض عن لذاتها لتلذذه بوظائف العبادات.
وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري رحمة الله عليه المريد رجل يعمل بين الخوف والرجاء ، شاخصا إلى الحب وضمها مع صحبة الحياء.

وقال أبو عثمان المكي : المريد من مات قلبه عن كل شئ دون الله ، فيريد الله وحده ، ويريد قربه ويشتاق إلى لقائه، حتى تذهب شهوات الدنيا عن قلبه بشدة شوقه إلى ربه".

وقال الإمام أبو حامد « إن المريد هو الذي صح له التحقق بالأسماء » كما عرفت ذلك في باب التحقق بها وصح له أن يكون من جملة المنقطعين إلى الله.
وعند شيخنا « 1 » أن المريد هو المتجرد عن إرادته .
وهذا الذي ذكره الشيخ هو أعلى مقامات الإرادة ، بل المريد لله تعالى حقيقة إنما هو من كان كذلك فإن لم يتجرد عن إرادته لا يعد مريدا لله تعالى بل مريدا لذلك المراد الذي لم يتجرد عنه.

المراد:
عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيئ الأمور له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة.
وهذا هو مراد الشيخ أبى إسماعيل الأنصاري بقوله : « إن المراد هو المختطف من وادى التفرق إلى ربوة الجمع . وهذا هو الإنسان الذي اجتنباه

....
(1) يقصد ابن العربى .

الحق واستخلصه لخالصه كما ابتدأ موسى وقد خرج ليقبس نارا فاصطنعه لنفسه حتى لم يبق منه إلّا رسما معارا. «
المراد لعينه:
هو الإنسان الكامل الذي هو العين المقصودة كما عرفت ذلك في باب العين.
المراد على التعيين:
هو المراد لعينه بمعنى ما عرفت.

المراد بالتبعية:
هو ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك في باب العين ، من كون العين المقصودة من الوجود ، إنما هو الإنسان الكامل الحقيقي وأن كل ما سواه إنما كان مرادا لأجله.

المراد لغيره:
هو المراد بالتبعية وهو كل ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك.
مرتبة ظهور الأسماء:
يريدون بها عالم الجبروت على الوجه الذي عرفت.

مرتبة الألوهية:
هي المرتبة الثانية التي عرفت أنها هي التعين الثاني ، وعرفت هناك أن مرتبة الألوهية من أجل أن المتجلى الثاني الظاهرية وفيه أصل جميع الأسماء الإلهية ، التي يجمعها الاسم الجامع وهو اسم الله تعالى وتقدس.

المراتب الكلية:
يعنون بها مراتب التجليات ولهذا يسمى بالمجالى والمظاهر الكلية وهي ستة سنذكرها:

المرتبة الأولى:
مرتبة الغيب المغيب وتسمى مرتبة الغيب الأول وهي التعين الأول الذي عرفته ، سمى بذلك لانتفاء كل ما سوى الله بالكلية في هذه المرتبة الأولى ، حيث كان الله ولا شئ معه.
لأن هذه المرتبة هي عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة بالكلية لتنافيهما ، فسميت هذه المرتبة بالغيب المغيب لانتفاء ظهور الحق فيها لغير

ذاته ، من جميع الأشياء كلها علما ووجدانا ، لانتفاء أعيان الأشياء كلها علما في هذه المرتبة انتفاء مطلقا.

المرتبة الثانية:
مرتبه الغيب المطلق وتسمى مرتبة الغيب الثاني وهو التعين الثاني الذي عرفته ، سمى بذلك لغيبة كل شئ كونى فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء في هذه المرتبة عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها في هذه لكونها هي حضرة العلم الأزلي ، فظهرت للعالم بها لا لأنفسها.

المرتبة الثالثة:
مرتبة الأرواح وهي مرتبة ظهور الحقائق الكونية البسيطة المجردة عن المادة ظهورا لنفسها ولمثلها بحيث تكون الأرواح في هذه المرتبة مدركة لأعيانها ولتميزات حقائقها.

المرتبة الرابعة:
مرتبة عالم المثال وهي مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة اللطيفة التي لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام.

المرتبة الخامسة:
مرتبة عالم الأجساد وهي مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة الكيفية التي يقبل التبعيض والتجزىء وتسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة.

المرتبة السادسة:
هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب وذلك هو حقيقة الإنسان الحقيقي الكامل فإنه هو الجامع للجميع بحكم مظهريته للبرزخية الأولى.
فإذا عرفت هذه المراتب والمجالى فلنأخذ في بيان انحصارها « 1 » فيما ذكرنا من المراتب الست التي أولها مرتبة الغيب المغيب وثانيها مرتبة الجمع ، ودليل الحصر هو أن مراتب الظهور والتجلي لا يخلو إما أن يكون

....

(1) في الأصل : انحصرها .

مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق وحده من غير أن يظهر شئ من ذلك الشئ سواه من الكائنات ، أو تكون تلك المجالى مظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق تعالى وللأشياء.

فالأول يسمى مرتبة الغيب لغيبية كل شيد كونى فيها عن نفسه وعن مثله ، إذ لا ظهور فيها لشئ إلّا للحق ، إلّا أن الغيبة وانتفاء الظهور للأشياء لانتفاء أعيانها بالكلية ، حيث كان الله ولا شئ معه كما عرفت أن ذلك هو حال التعين الأول ،
الذي هو عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة ، وفي هذه المرتبة ينتفى ظهوره تعالى للأشياء بالكلية علما ووجدانا ، لانتفاء أعيانها بالكلية ، وهذا المجلى هو التعين الأول والمرتبة الأولى من الغيب هو المسمى بالغيب المغيب وبالغيب المنيع وأمثال ذلك.

وأما الوجه الثاني من الغيب فهو انتفاء الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها في العلم الأزلي ، وظهورها للعالم بها لا لأنفسها ، ولأمثالها كما هو الحال عليه في الصورة الثابتة في أذهاننا سواء.

وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثاني ، وعلم المعاني ، والمرتبة الثانية ، ثم إنه لما اشتركت هذه المرتبة والتي قبلها في انتفاء ظهور ما فيها لما سوى الحق عز وعلا ، عمها اسم الغيب كما عرفت ، فهذا ما يقوله في قسمي مرتبة الغيب التي يكون ما يظهر فيها إنما يظهر للحق وحده.

وأما ما يكون مجلى ومظهرا يظهر فيه ما يظهر للحق وللأشياء الكونية أيضا فذلك على ثلاثة أقسام لأن ذلك المظهر والمجلى إما أن يكون مظهرا أو مجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكونية الموجودة البسيطة في ذاتها ،
فذلك يسمى مرتبة الأرواح أو يكون مظهرا ومجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركبة ، فإن كانت لطيفة بحيث لا تقبل التجزئة والتبعيض

والخرق والانقسام فذلك المجلى والمظهر الذي هو محل ظهورها يسمى مرتبة المثال ، وإن كانت كثيفة تقبل ذلك فمجلاها ومحل ظهورها تسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الأجسام ، فهذه خمس مراتب كلية.

ثم إن الإنسان الحقيقي الكامل والأكمل هو الجامع للجميع بحكم مظهريته البرزخية الأولى فقد تبين لك وجه انحصار المراتب الكلية في هذه الستة المذكورة وعرفت ماهية كل واحدة منها.

مراتب القرب:
هو رتب القرب التي عرفتها في باب الراء.

مراتب الطهارة:
هي الأربعة التي عرفتها في باب الطهارة : وهي طهارة البدن وطهارة النفس وطهارة القلب وطهارة السر على الوجوه التي بيناها هناك.

مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق:
يعنى به ما عرفت في باب إحصاء الأسماء من كون الخلق لهم بالنسبة إلى الأسماء الإلهية اعتبارات ثلاثة : تعلق وتخلق وتحقق ، وقد تكلمنا على الكل في أبوابه لكنا

نقول ههنا:
إن التعلق نسبة عامة لجميع المخلوقات لوجوب تعلقهم بالحق لافتقارهم إليه تعالى في إيجادهم وإيجاد أفعالهم وصفاتهم.
وأما التخلق فهو للخاصة وهو ما يحصل لهم بعد التعلق المذكور من ظهورهم بالصفات المضافة إلى الحق.
وأما التحقق فهو مختص بخاصة الخاصة لأنه كمال الظهور بتلك الصفات ، فقد تبين من هذا أن التعلق بالأسماء إنما يراد به مطلق الافتقار إليها ، وأن التخلق بها إنما هو الاتصاف بها على طريق التعمل والكسب بالنسبة إلى علم المتخلق بها ، وأن المتحقق بها لا تعمل به ولا تبعية لعلم أحد غير الله ، وذلك موقوف على طهارة مرآة « 1 » حقيقة الإنسان ، ومضاهاتها

....
(1) في الأصل : مرآت .

في التبعية لحضرة الحق ، طهارة وتبعية يقتضيان ببقاء ما يقبله الإنسان من الحق على ما هو عليه في نفس الأمر دون تغيير ولا تبديل.

مرتبة الجمع والوجود:
هو التعين الأول الذي هو اعتبار الذات بحسب وحدتها وإحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق.

مرتبة أحدية الجمع:
هي أحدية الجمع التي عرفتها في باب الألف.

مرتبة اضمحلال الرسوم:
هو اعتبار اللا تعين فإنه مرتبة اضمحلال الرسوم والنعوت والأسماء والصفات في أحدية الذات المطلقة تعالت وتقدست ، والحق من هذه الحيثية لا يعلم ولا يشهد ولا يحاط ولا يتناهى ولا ينعت ولا يوصف ، ونهاية العلم والإشارة إليه أنه من حيث هذه المرتبة هو كذلك ، أي لا يعلم ولا يشهد ولا يتناهى ،
هذا مع أن الذات المطلقة عن التعين ولواحقه ولوازمه هي المتعينة بعينها في التعين الأول وفيما عداه من التعينات وأنها بهويتها الكلية الكبرى موصوفة بالتعين واللا تعين.

مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها:
يعنون به أول التعينات الذي هو الوحدة التي عرفت أنها هي التعين الأول والذي ينبغي

أن تعلمه هاهنا هو أن للوحدة اعتبارين أصليين:
أما أحدهما فهو سقوط جميع الاعتبارات عن الذات ، وسمى الذات أحدا بهذا المعنى ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

وأما الاعتبار الثاني فهو ثبوت الاعتبارات غير المتناهية للذات مع اندراجها فيها كما في الواحد المشهود عندنا من كونه نصف الاثنين ، وثلث الثلاثة ، وربع الأربعة ، وهلمّ جرا ، مع أنه واحد في نفسه لا كثرة فيه ، والذات بهذا الاعتبار تسمى واحدا ، ومتعلق هذا الاعتبار الواحدي ظهور الذات وجودها وأبديتها ، كما كان متعلق الاعتبار الأحدى بطونها

وأزليتها ، مع أنه لا مغايرة ولا غيرية بين هذين الاعتبارين في هذا التعين الأول الذي هو أول رتب الذات إذ المغايرة والغيرية من أحكام الكثرة ، ولا كثرة في هذه الرتبة التي هي حقيقة الوحدة الحقيقية ، لاستحالة اجتماع الوحدة مع الكثرة لتنافيهما.

بل هي - أعنى الوحدة - منشأ كل وحدة وكثرة مفهومه ههنا متغايرة عندنا من غير مغايرة ولا امتياز في أول رتب الذات ، فإذا عرفت هذا عرفت أن الوحدة التي هي أول النسب والتعينات هي عين قابلية الذات لبطونها ولعينها ولانتفاء جميع الاعتبارات عنها ولحكم أزليتها . وهي أيضا - أعنى الوحدة - عين قابلية الذات لظهورها وظهور ما تضمنته من الاعتبارات المثبتة لعدم تناهيها حكم أبديتها لنفسها إجمالا ثم تفصيلا فكانت هذه القابلية هي المسماة بمرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها لأجل ذلك ، وهي أيضا - أعنى هذه القابلية - هي الأول والأصل لكل قابلية وفاعلية أيضا ولهذا سميت هذه المرتبة بأصل الأصول كما مرّ ،
ثم إن الوحدة لما كانت منشأ الأحدية سميت البرزخ الجامع ، ولما كانت هي نفس القابلية الأولى التي نسبة البطون والظهور إليها على السواء كانت هي أول تعين واعتبار من اعتبار الذات الأقدس تعالى وتقدس تعينا لا بشرط شئ .

وكانت الأحدية الناشئة عنها هي اعتبار الذات بشرط شئ « 1 » بل أشياء لا نهاية لها ، وقد تكرر أمثال هذا بعبارات مختلفة في المواضع التي تدعو الأسماء المعبرة « 2 » عليه إلى إثباته فيها من أبواب هذا الكتاب.

مرتبة الخلافة الكبرى:
يعنى بها مرتبة الإنسان المستوعب في كل عصر وزمان لجميع الحقائق والصفات الإلهية المنسوبة إلى الحق ، والكونية

....
(1) في الأصل : شئ .
(2) في الأصل : المعتورة .

المنسوبة إلى الخلق ، بلوازمها وأحكامها المتصلة ببرزخ البرازخ الجامع بين الغيب الذاتي الإلهي الإطلاقى وأحكام الوحدانية الوجوبية ، وبين الحقائق والخواص الكونية وأحكامها الإمكانية ، على سبيل الحيطة ، فصاحب هذه المرتبة هو صاحب الكمال الذي يسند إليه مرتبة الخلافة الكبرى الوحدانية التي إنما يثبت الشرف والرفعة والكمال بالقرب منها ، وكذا الخسة والإتضاع إنما يكون لمن حرم الحظوة بجنابها.

مراتب الكنايات والضمائر:
معناه الكنايات والضمائر التي هي مثل قولك هو المعبر عنه بالهوية ، وأنا المعبر عنه بالأنانية ، وأنت المعبر عنه بالأنتية ، وكما يعبر عن كل منهما بالإنية ، وكاف للخطاب وغير ذلك من الكنايات والضمائر ، إنما هي اعتبارات تلحق الوجود وتطلق عليه بحسب تعيناته في المراتب والمواطن ،
كما تقدم من كون الإنية تلحق الذات من حيث مرتبتها الذاتية ، وأن التاء « 1 » تلحقها من حيث التعين والتعدد وغير ذلك مما هو مذكور من باقي الضمائر في أبوابها من هذا الكتاب.

مراتب شهود الفعل:
يعنى به اعتبار الفعل بحسب إسناده إلى الحق وإلى الخلق أو إلى الخلق بالكسب وإلى الحق بالخلق.

مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال:
يعنى به ذوق المتوسطين من المتحققين ، وهو أن مقتضى ذوقهم أنه لا تأثير للأسباب والوسائط في الفعل ، بل هي معدات لا مؤثرات ،
لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل في أصله واحد وأنه أثر الحق لا أثر فيه لسواه ، من حيث ذات الفعل يكتسب من المحال المؤثرة تعدادا ، ويتبع ذلك التعدد كيفيات نافعة لتلك المحال ،
التي اكتسبت التعدد أو كيفيات ضارة لها عاجلا أو آجلا ، بأن يعود ذلك النفع أو الضر إلى روح الإنسان أو بدنه أو إلى المجموع.

....
(1) في الأصل : النا .

مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال:
يعنى به ذوق هو أعلى وأكشف مما مرّ ، وذلك لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل الوجداني وإن كان إلهيّا ومطلقا في الأصل ، غير أن تعينه بالتأثير أو التأثر إنما يكون بحسب المراتب التي يحصل فيها اجتماع جملة من أحكام الوجوب والإمكان ،
في قابل لها وجامع لجميعها ، فإن ظهرت الغلبة لأحكام الوجوب على أحكام الإمكان ، وصف الفعل بعد تقيد وقبوله التعدد ، بأنه طاعة وفعل مرضى جميل.

وإن غلبت أحكام الإمكان وتضاعف خواص الوسائط ، سمى من حيث تقيده بتلك الجهات وتكيفه بتلك الكيفيات معصية وفعلا قبيحا وغير مرضى ونحو ذلك.

مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال:
يعنى به ذوقا هو أعلى وأحق ، لأن شهودهم لحقائق الأسباب والشرائط هو أن كل سبب وشرط وواسطة ليس هو شيئا غير تعين من تعينات الحق تعالى ،
وأن فعله الوحداني يعود إليه من حيثية كل تعين ، بحسب الأمر المقتضى للتعين كان ما كان ، وأن المضاف إليه ذلك الفعل ظاهرا إنما يتصل إليه حكم ذلك الفعل على مقدار شهوده ومعرفته ، واعتباره لنسبته إلى الفعل الأصلي ،
وأحدية التصرف والمتصرف ، وانصباغ أفعاله بحكم الوجوب ، وسر سبق العلم وموجبه ومقتضاه وبضعف ذلك وبعده.

مرتبة الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما:
يعنى بذلك أن الصفات المنسوبة إلى الموصوف بها تارة تنسب إليه باعتبار أنها صفات الحق الظاهر في المظاهر ، وتارة باعتبار كونها صفات للمظهر ،
وتارة باعتبار الظاهر والمظهر معا ، وبهذا التقسيم صارت المراتب الصفاتية منحصرة في هذه الثلاثة.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط:
يشيرون بذلك إلى الصفات التي تنضاف إلى الموصوف بها ويطلق عليه باعتبار مظهره فقط ، فهي في الحقيقة وإن أطلقت على الظاهر فإنما هي صفة المظهر فحسب لا الظاهر فيه ، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن الأوصاف الذاتية للشئ لا يصح توقفها على وجود مظهره ، ولا على الارتباط به لازما يتوقف على المظهر وعلى الارتباط به لا يكون للذات لذاتها بل بحسب مظهرها ،
ولأن تلك الصفات يمكن الخلو عنها عند عدم الارتباط ، فيصير الذاتي غير ذاتي ، وذلك محال ، فصارت مثل هذه الصفات أعنى التي يتوقف وجودها على المظهر إنما هي صفة له ، وإن أطلقت على الظاهرية.

ومثال ذلك ما يطلقه الإنسان على إنسانيته فيقول : أنا هنا وهناك وفي البيت والسوق وغير ذلك ، فإن مثل هذه الأوصاف وإن أضافها إلى نفسه ، فإنما ذلك لها باعتبار مظهرها الذي هو هيكلها وارتباطها به لاستحالة لحوق ذلك لحقيقته المجردة باعتبار ذاتها ، فهكذا فافهم ما وقعت الإشارة إليه في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه:

»مرضت فلم تعدنى » « 1 » إذ كان المرض لا يصح عليه تعالى ولا يليق بجلال قدسه ، وهكذا ما ورد من تجند الأرواح الملكية مثل كون جبريل وميكائيل عليهما السلام يبكيان ويحملان السلاح ، وكذا الملائكة الذين أمد الله بهم رسوله

كما أخبر تعالى في كتابه العزيز بقوله تعالى أن يقول للمؤمنين:
أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ (آل عمران : 124)
فإن البكاء والتحيز على جبريل عليه السلام في جزء يسير من الأرض كحجرة

....
(1) رواه مسلم في صحيحه في باب فضل عيادة المريض .

عائشة رضى الله عنها وغيرها من البقاع مما وقع الاتفاق بين المحققين على أن ذلك - أعنى البكاء والتحيز - لا يصح على الأرواح المفارقة مع وجوب الاعتراف عند جميع المؤمنين بأن الأمر كما أخبر.

وأنه من ذلك كما يشاهد أهل الكشف من كون الداخل إلى حجرة عائشة رضى الله عنها والجالس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصقا ركبته إلى ركبته إنما هو جبريل عليه السلام حقيقة ،
وكذا لا يشك فيما أخبر الله تعالى به في كتابه العزيز من كونه تعالى أمدّ نبيه صلى الله عليه وسلم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين حتى شاهد كل من كان حاضرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر:
هي الصفات التي تنضاف إلى الظاهر في المظهر ، من حيث اقترانه بمظهره وتعلقه به ، وذلك كما في الصفات المنسوبة إلى روح الإنسان مثلا ، كالسمع والبصر والكلام والتعقل والتدبر وغير ذلك ، فإن هذه الأشياء وأمثالها إنما يصح إضافتها إلى النفس من حيث التعلقات لا من حيث صرافة بساطتها ، فإنها من تلك الحيثية لا صفة لها بل صفتها عين ذاتها دون تعدد واختلاف.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط:
يعنى بذلك الأوصاف التي إذا نسبت إلى المظهر فإنما ذلك من حيث الظاهر فحسب ، فإنه كما كان المرض والجوع وما أشبه ذلك من الأوصاف المضافة إلى من لا يليق به ذلك ، وما يشبهه من البكاء والتحيز كما في حق الحق والأرواح الملكية إنما هو في الحقيقة أوصاف للمظهر لا للظاهر الذي يستحيل على حقيقته مثل هذه الأوصاف ، فكذا ما أضيف إلى المظهر من الأوصاف التي لا تقتضيها نشأته مما يقتضيه حقيقة الحق والأرواح الملكية ، فإنما هي للظاهر لاستحالة اتصافه بذلك.

كما يقول : لست في داخل العالم وفي خارجه وأنه لا أين لي ، كما قال الشيخ:
فلا أين يحويني ولا كيف حاضري * ولا في هيولى الكل توجد صورتي

إذا كانت حقيقة صورته المعنوية غير صورته المنطبعة في المادة ، وكذا قول القائل:
أنا للكل في الحقيقة كل * فإنك قد عرفت غير مرة
إن إطلاق مثل هذه الألفاظ إنما يراد بها الظاهر في المظهر.

وكذا قول القائل : سبحاني ، وأمثال ذلك وكل ذلك باعتبار السر الذي عرفت أنه حصة العبد من الحق في قولهم « ما عرف الله إلّا الله ولا أحب الله إلّا الله » وأمثال ذلك.

مراتب رؤية الحق:
يعنون بذلك أن الموجودات بأسرها لما كانت مظاهر الحق سبحانه وتعالى ، ومنازل تدليه ، ومرأى تجليه ، على تفاوت درجاتها ومراتب تعيناتها ، انقسم الناس في شهودهم للحق تعالى بحسبها إلى ثلاثة أقسام لعالم المحجوب.

انحجبوا الصورة العالم عن رؤية معناها المقيم لها.
وأهل الشهود الحالي المستهلكون في الله نفوا وجود العالم ولم يقروا بوجود شئ سوى الحق.

وأهل كمال الشهود أو الحق في مجاليه.
فصارت مراتب رؤية الحق بحسب مظاهره منحصرة في هذه المراتب الثلاثة.

مرتبة رؤية المحجوبين:
وهم الذين يرون الحق من وراء حجابية حقائق العالم التي هي مظاهره تعالى ، لكن بحسبها لا بحسب الحق ، فيظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هو هذه الحقائق وصورها ، وأن الحق غير مرئى لهم ولا معلوم ، إلّا علما حجابيّا ،
من كونه مستندهم في وجودهم ، وأنه واحد لما يلزم من المفاسد إن لو لم يكن كذلك ، ونحو هذا من أحكام التنزيه اللازمة لهذه المعرفة .

مرتبة رؤية أهل الشهود الحالي المستهلكين:
المراد بهؤلاء طائفة أوقفوا في مقابلة المحجوبين ، فغلب عليهم إدراك الحق في كل حقيقة ، لكن على وجه غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره ، فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه تعالى ، وأنه الظاهر فيها ، فنفوا الغير ولم يقروا بسوى الحق تعالى الظاهر.
وإذا سئلوا عن التعددات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هو ولا كيف هو ولم يستطيعوا جوابا ،
فكما أن المحجوبين برؤية الحق من وراء حجابية الكون لا يشهدون إلّا الخلق ، ويقرون بوجود الحق إيمانا وغيبا ، فكذا هؤلاء لا يشهدون إلا الحق ويقرون بوجود العالم إيمانا وغيبا لكون الله أخبرهم بذلك.

مرتبة شهود الكمل المتمكنين:
هم الذين يشهدون الحق ظاهرا من حيث الوجود ، ويرون الحقائق كلها مجالي ومظاهر له يستجلى سبحانه من ورائها إذ الكل ليس إلّا شؤون ذاته ، وإن كان بينهما كثير تفاوت في الحيطة والحكم والنقص المتوهم والكمال المستوعب ،
فهؤلاء هم الذين شهدوا الحق حق الشهود ، وعرفوه حق المعرفة ، فهم يشهدون الحق على اختلاف تجليه ، ولا يحجبهم كثرة الصور ، عن وحدة المتجلى فيها.
فأهل الكمال لا ينفون العالم على نحو ما ينفيه أهل الشهود الحالي

المستهلكون ولا يثبتونه على نحو ما يثبته أهل الحجاب مع اعترافهم بالحق سبحانه وبالعالم وتمييزهم بين الحق وما سواه ، بحيث يرون أن الوجود عين واحدة ، العالم تعيناتها.

مرتبة الإحسان الحكمية:
سميت بذلك لما بين الإحسان في هذه المرتبة وبين الحكمة من الاتحاد والاشتراك ، وذلك من جهة أن يقتضى الإحسان فعل ما ينبغي بما ينبغي كما ينبغي ، ومقتضى الحكمة هو وضع الشئ في موضعه على الوجه الأوفق وضبط الحكم نفسه ، ومن يقدر على ضبطه عن التصرفات غير المرضية والأقوال غير المفيدة « 1 » والآراء والتصورات الفاسدة ويدخل في هذه المرتبة الإحسانية جميع النصائح الإيمانية علمية منها والعملية.

مرتبة الإحسان الإيمانية:
هي مرتبة من يستحضر الحق عز شأنه على نحو ما وصف به نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله ، دون مزج بشئ من التأويلات السخيفة بمجرد الاستبعاد ، وقصور الإدراك ، لضعف العقل من جهة نظره وفكره ، عن معرفة مراد الله من اخباراته وجنوحه إلى الأقيسة وتوهم النسبية والاشتراك في الصفات.
وهذه المرتبة من الإحسان هي التي سأل جبريل عليه السلام عنها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « ما الإحسان ؟ »
فأجابه عليه السلام بقوله : « أن تعبد الله كأنك تراه » " 2".

مرتبة الإحسان الشهودية:
وهي المختصة بالعبودية على المشاهدة دون حجاب.
وهي المختصة بالعبودية على المشاهدة دون حجاب .

....
(1) في الأصل الغير مرضية ، والغير مفيدة .
(2) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي .

كما قيل لعلى كرم الله وجهه : هل رأيت ربك ؟ فقال : « لست أعبد ربّا لم أره. «
وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم « وجعلت قرة عيني في الصلاة » « 1 »
وبقوله صلى الله عليه وسلم : « الصلاة نور » « 2. «
ولهذا كان إذا دخل فيها يرى من ورائه كما يرى من بين يديه.

مرآة الكون:
يشيرون به إلى وحدة الوجود العيني ، حيث كونه مفاضا فإنه هو المرآة لكثرة أحكام الحقائق الكونية ، ولكونها إنما يظهر به أي بشعاع الوجود الوجداني المفاض ، فكان هو المرآة لها ، فلهذا صارت تلك الكثرة المنطبعة في هذه المرآة ظاهرة ، ووجه المرآة مخفيّا ، كما يرى في الخارج أنه متى انطبع في المرآة صورة ، كان المنطبع ظاهرا ، ووجه المرآة مخفيّا.

مرآة الوجود:
يعنون به كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي صورها الحقائق الكونية.
فهي - أعنى تلك الشؤون - مرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري ، لكون وحدة الوجود ، إنما يتحقق باعتبارها ، أعنى باعتبار الشؤون النسبية ، فكانت هي المرآة لوحدة الوجود العيني الظاهري ، فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشؤون باطنة ، لأنها أعنى الشؤون هي وجه المرآة فكانت خافية ، والوحدة المنطبعة فيها ظاهرة ، كما عرفت من حال المرآة في الشاهد سواء.

مرآة الحضرتين:
أعنى الكون والوجوب ، وإن شئت حضرة الوجوب والإمكان والمراد بذلك الإنسان الحقيقي الكامل لأنه مع ظهوره بصفة الكثرة هو مظهر الوحدة والعدالة أيضا.

مرتبة الذات والألوهية معا:
هو الإنسان الكامل أيضا وقد عرفت ذلك عند
هو الإنسان الكامل أيضا وقد عرفت ذلك عند

....
(1) رواه النسائي عن أنس بن مالك .
(2) رواه أحمد ومسلم والترمذي .

الكلام على المحبوب المقصود لعينه وذلك باعتبار حقيقته التي هي برزخ البرازخ وقد تقدم ذكر ذلك.

المسافر:
هو الذي توجه بقلبه إلى الله عز وجل ، ويطلق المسافر على من سافر بفكره في المعقولات وهو الاعتبار ، فعبر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى.
وقد يراد بالمسافر من هجر أوطانه الطبيعية وملاذه الحيوانية كما عرفت معناه في باب الغربة.
وللأسفار مراتب تقدم ذكرها في باب السفر.

المسامرة:
خطاب الحق تعالى للعارفين من عالم الأسرار والغيوب ، ونزل به الروح الأمين على قلبك ، وإنما كنوا عن ذلك بالمسامرة لأنها في العرف عبارة عن المحادثة ليلا ، وأنشدوا:
يا قمري ليلة الوصل إذا غاب القمر * ويا سميرى كلما استحلى المحبوب السمر

مسالك جوامع الأثنية:
يعنون بذلك ذكر الحق تعالى بأسمائه الذاتية ذكرا ناشئا عن معرفة بها ، فإنها بهذا الاعتبار هي المسالك التي يسلك منها إلى الثناء على الحق عز وجل ، بجوامع الأثنية من التحميد الكامل المطلق والتعظيم والتمجيد اللائق بجنابه الأقدس تعالى وتقدس ، وكيفية هذا السلوك في هذه المسالك هو أنه يجب على من أراد تعظيم الذات الأقدس وتمجيده بما هو عليه من الجمعية والاشتمال على جميع الكمالات ،
أن لا يكون مقيدا له بكمال مخصوص ، وشرف معين يقتضيه اسم ووصف معين ، لأن ذلك لا يكون حالتئذ ممن قد سلك كمال طريق تعظيمه ، وتمام حقيقة تمجيده تعالى وتقدس.

بل إنما يحظى بذلك من علم جميع الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وأن مسمى جميع الأسماء هو الذات غير مقيد بمعنى ذلك الاسم فإنه يدل على معاني جميع الأسماء ، فهو أعنى الاسم لأجل اشتماله على معاني جميع الأسماء يصير الذكر به ذكرا بكل الأسماء ، فمن ذكر الله تعالى باسم من أسمائه أيما كان ممن قد فهم منه ، أعنى من ذلك الاسم حقيقة الاشتمال وكان مستحضرا ذلك حالة ذكره ، فقد مجد المسمى بذلك الاسم تعالى وتقدس تمجيدا كاملا حقيقيّا مطلقا من غير أن يكون قد قيده بمعنى أو صفة دون غيرها.
ومثل هذا الذاكر هو الذي قد ذكر الله تعالى بجوامع الأذكار وأثنى « 1 » بجوامع الإثنية ومجده بما يليق بجنابه المجيد وحمده معترفا له بأنه هو الغنى الحميد.

مستوى الاسم الأعظم:
هو البيت المحرم الذي وضع الحق ، وقد عرفته في باب الباء.

مستند المعرفة:
يعنون به اعتبار واحدية الذات لأنها هي حضرة الجمع الذي ليس فيها إلا غيب الذات ، وعنها ينشأ جميع الاعتبارات.

المستهلك:
يعنى به المنقهر تحت سلطنة التجلي ، بحيث يتلاشى كونه الإمكانى الخلقي عندما يفجأه انفهاق النور الوجوبي الحقي ، فلا يبقى فيه متسع لغير الحق عز شأنه ، فيستهلك عن نفسه فضلا عن غيره ، وهكذا هو الفاني الذي مرّ ذكره إلّا أن الاستهلاك أشد مراتبة.

المسألة الغامضة:
هي مسألة الخلق الجديد الذي عرفت شأنه في باب الخاء ، وذلك أن مسألة الأعيان الثابتة هي أغمض المسائل كما عرفت ، من حيث أنها تدل على أنه لا وجود لنا بل نحن معدومون.

....
(1) في الأصل : اثنا .

ولا شك أن هذا هو أغمض المسائل ، وبعده في الغموض التجدد ، بحيث يتجدد وجودنا مع الأنفاس مع أنه لا خبر عند أكثر الناس من ذلك.

المستريح من العباد:
من أطلعه الله على سر القدر الذي عرفته فيما تقدم ، فإن المطلع عليه قد عرفت تحققه بكون العلم تابعا للمعلوم ، وأنه واجب الوقوع فيستريح من وجهين:
أحدهما : بوقوع الملائم.
وثانيهما : استراحته من انتظار ما يعلم أنه لو قدر لكان فمثل هذا لا يحزن لفائت ولا يعترض على واقع.
قال تعالى : ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ (الحديد : 22)
إلى قوله : لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ (الحديد : 23).
قال أنس رضى الله عنه : « ما قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ زمان خدمته في شئ فعلته لم فعلته ولا لشئ لم أفعله لم لم تفعله ، وإنما كان صلى الله عليه وسلم يقول : لو قدر لكان ".

مشرع الأسماء والصفات:
هو التعين الأول التالي للأحدية الذاتية الجامعة للتعينات كلها ، المضافة إلى الحق باعتبار واحديته ، كما عرفت ذلك فيما مرّ.

المشاهدة:
هي رؤية الحق من غير تهمة ، وتطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، ويطلق بإزاء التوحيد ، ويطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة التعين من غير شك ، وقد يفهم من قولهم في المشاهدة بأنها تطلق بإزاء التعين هو الذي يقال له مشاهدة ، وقد يفهم منه أن اليقين قد يقارن الشك ، وقد لا يقارنه ، فعندما يرتفع الشك منه يسمى مشاهدة ، وهذا بعيد إنما وقع اصطلاحهم عليه في معنى اليقين ، من كونه

عبارة عن اعتقاد أن الشئ كذا ، وأنه لا يكون إلّا كذا ، مع امتناع تغيره في نفسه ووجوب مطابقته للأمر في نفسه بل إذا اعتبرنا ما فسر به اليقين صار المفهوم من قولهم في المشاهدة بأنها حقيقة اليقين من غير شك ، بأنها هي اليقين نفسه أو بأن يراد بعدم الشك عدم المنازعة ، وبهذا فرقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدة هي إدراك بغير منازعة فهي بهذا التفسير أقوى وأشهر من الإدراك اليقيني ، وتمثلوا على ذلك اليقين الحاصل لمن خلا بالليل مع الميت في بيت مظلم فإنه يتيقن بقوته العاقلة كون الميت لا يضر ولا ينفع مع وجود منازعة حاصلة له من قوة أخرى هي الوهمية.
قالوا : وإنما سمى هذا الحصول الذي ارتفعت عنه المنازعة مشاهدة تشبيها له بما يشاهد بالعين فإن سائر الحواس لا تخلص في إدراكها من المنازع خلوص خاصة البصر ، فإنه لا يكاد أن يجامعها منازع فيما تدركه من مرئياتها.
ويطلق المشاهدة بإزاء وجود الحق مع فقدانك.
فالمشاهدة انتهاء ، إذ ما بعد الله مرمى لرام.
والمحاضرة ابتداء لافتقارها إلى البرهان.
والمكاشفة وسط بينهما.

مشهود الكمّل:
هو التجلي الأول الذي عرفته وإنما كان هو مشهود الكمل لأنه لا يشهده إلّا ذو فراغ تام كامل.

مشارق الفتح:
يعنى بها الأسماء الكلية والصفات الأصلية التي هي مفاتح الغيب ، وهي القائل والسامع والبصير والقادر من جهة أن أول ما يفتح على

السائر « 1 » أبواب التجليات ، ويشرق عليه من أشعة نور الذات إنما يكون مورد ذلك الفتح والإشراق ، في مبادئ سيره إلى حضرة أحدية الجمع ، هذه الأسماء درجة فدرجة كما عرفت ذلك عند الكلام على بطون السبعة.

مشارق شمس الحقيقة:
ويسمى بالمطالع أيضا ويعنون بها أعيان مفاتح الغيب أيضا ، لأن نور الذات الأقدس إنما أشرق وطلع شمس حقيقة الإلهية وطولع منها.

مشرق القمر:
يعنى به ظهور الخلق بنور الحق ، ويقال : ظهور العقل في عالم الصور ، ويقال مشرق القمر للإنسان المتحقق بمظهرية العقل المصور.

مشرق الضمائر:
هو أحد النقباء العلماء به الذين سيعرفهم في باب النون ، وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وكشف الله بهم عن بواطن الأشياء ، وهم عبيد الاسم الباطن كما عرفت.
وسمى الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير قدس الله سره العزيز مشرق الضمائر لكون الله تعالى كشفه على بواطن السرائر .
ومن هذا الباب أن الجنيد قدس الله سره رأى في المنام إبليس وهو عريان في السوق

فقال له: أما تستحى من الناس ؟
فقال : هؤلاء ليسوا بناس إنما الناس قوم في مسجد الشونيزى:
قال الجنيد رحمة الله عليه فانتبهت وأتيت الصبح في مسجد الشونيزى « 2 » ، فلما وقع نظري على الفقراء في المسجد سلمت عليهم فردوا السلام
وقالوا : كذوب ولا تغتر به ، ونحن أيضا لسنا من الناس بناس ، فهذا من باب الإشراق على الضمائر.

....
(1) في الأصل السيار .
(2) في الأصل الشونيزية .

المشكاة « 1: «
يعنى بها ما ذكره تعالى في آية النور بقوله تعالى : اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكاةٍ « 1 » (النور : 35) فسمى نفسه تعالى نورا لأن النور لما كان هو الحقيقة الظاهرة لنفسها المظهرة لما سواها لم يصح إطلاق اسم النور حقيقة على غير الحق عز شأنه ، إذ الوجود بالذات إنما هو لله ولمن سواه به.

ولهذا يفهم ههنا من السماوات والأرض كل ما علا وسفل على اختلاف أنحاء العلو والسفل المعنوي منها والصوري ، فهو تعالى نور السماوات المعنوية التي هي الأرواح والصورية التي هي الأفلاك ، ونور الأرض المعنوية التي هي الأجسام والجسمانيات والصورية التي هي مركزها.

ومثل نوره بالذي لا مثل له في ظهوره كمشكاة « 1 » هي جسم العالم الظاهر وصورة الإنسان الكامل فكل منهما - أعنى العالم والإنسان - مشكاة لظهور نور الرحمن ، فإن آلات الإنسان التي هي الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المميزة العاقلة المضاهى بها لقوة العالم وأنواره الروحانية والجسمانية العلوية منها والسفلية ، إنما هي أشعة انبعثت عن النور الحق تعالى وتقدس.

وهذه المشكاة فيها مصباح ، هو الروح الروحاني المسمى بالروح الإلهى ، الذي إنما تصير المشكاة مستنيرة به ، ومظلمة بفقدانه ، وهذا المصباح طاهر بالقلب الطاهر النقى ، في زجاجة هي روحه الجسماني المسمى بالنفس الحيواني ، فهو لشفافيته في نفسه وقبوله لظهور نور المصباح منه ، صار مظهرا لأفعال الروح الحيواني ، بتوسط قبوله لآثاره ،
وهذه الزجاجة كأنها كوكب درى هو نفس الكل المشبه بعقل الكل ، الذي هو الدرة البيضاء كما عرفت في باب الدال شبهت به لعدم متوسط بينهما ، وهذه

....
(1) في الأصل : مشكات .

المشكاة إنما توقد بهذه الأنوار المتقيدة فيها ، والظاهرة بقواها ، من شجرة هي الذات الأقدس تعالى وتقدس ، كما عرفت ذلك في باب الشين ولهذا وصفها سبحانه بالبركة في قوله تعالى : مُبارَكَةٍ (النور : 35).

وذلك لقدسها وكثرة فيضها واتساعه ودوامه ، فإن البركة القدس والزيادة والنماء والكثرة والاتساع ، فجعل تعالى ذلك وصفا للشجرة لأنها هي الأصل لكل ذلك ، وإنما كانت دنيوية لأنها هي الأصل عادة لجميع الأنوار المعبر عن تلك المادة بالزيت في قوله تعالى : يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ نُورٌ عَلى نُورٍ (النور : 35).

فالزيت كناية عن مادة النور الإلهى وزيت الزيتونة هو دهن ثمرها وخلاصة صفوته الذي عرفت بأنه الإنسان البالغ في كمال قابلية قلبه النقى إلى حد في القرب من حضرات الرب ، وقبوله للفيض منه بحيث يكاد أن يكون له ذلك بغير واسطة ملك ولا سبب المعبر عن هذا القرب بقوله تعالى : وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ.

أي ولو لم يصل إليه النور في رقيقة الإمداد المكنى عنها بالنار لأن النورية أول نور تعين من إطلاق نور الأنوار ولهذا وصف الحق تعالى ما يصل إليه من نور الوحي والإلهام بأنه نُورُ هو الصادر من الحضرة الإلهية عَلى نُورٍ هو روحه الروحانية التي هي نوره تعالى المشار إلى ذلك بقوله تعالى : يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ (النور : 35) أي يهدى الله من يشاء تعريفه بأن رسوله هو نوره المبعوث بنوره تعالى وتقدس.

وأما من جعل الشجرة كناية عن الإنسان كما عرفت في باب الشجرة فإنه ينزل ما جاء في الآية من المشكاة والمصباح والزجاجة وغير ذلك على مراتب الإنسان باعتبار تقلباته في أطوار كمالاته كما يكنى به بالمشكاة عن

الإنسان عندما يكون عقلا وهيولانيّا وبالزجاجة عندما يصير عقلا بالملكة ، فإذا صار عقلا بالفعل فهو مصباح فإذا بلغ كماله الذي باعتباره يكون عقلا مستفادا فهو نور على نور ،
وقد كنوا أيضا بالمشكاة عن جسمه وبالمصباح عن عقله وبالزجاجة عن خياله إلى غير ذلك مما يمكن للعقل أن يحمل عليه معاني ما جاء في هذه الآية الكريمة من الألفاظ.

المصباح:
هو المشار إليه في ذاته النور كما عرفت ، وما يستصبح به أي يستضاء به في الظلم حسية كانت أو عقلية أو كشفية.
فإن اعتبرت المشكاة بمعنى جسم الكل كان مصباحها أعظم نور يستضاء به في إدراك المحسوسات وهو نور الشمس
كما جاء في تفسير معنى قوله تعالى : وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلى (الرم : 27) بأنه الشمس ، وإن اعتبرت المشكاة بمعنى نفس الكل لأن مصباحها عقل الكل وهو القلم الأعلى الذي يستضاء في إدراك المعقولات.

قال تعالى : عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (العلق : 4) وإن اعتبرت المشكاة بمعنى صورة الإنسان وجسمه كان مصباحها روحه الحيوانية المعبر عنها بالقلب التقى النقى المنور بنور العقل والشرع المشتمل عليهما آي القرآن المجيد المشار إلى نوريته بقوله تعالى : وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنا (التغابن : 8).

المصيب في نطقه:
هو لسان الله كما عرفت ذلك في باب اللام وهو المتحقق بالاسم القائل كما عرفت ذلك في باب إعلام التخلق والتحقق.

المضاهاة بين الشؤون والحقائق:
معناه ترتب الأسماء الإلهية والحقائق الكونية بإزاء الشؤون الذاتية من حيث كونها ظلالا وصورا ، لها إذ كانت جميع الحقائق الإلهية والكونية شئونا ذاتية ، هي اعتبارات الواحدية المندرجة فيها في المرتبة الأولى ، على نحو ما بانت وتصورت في المرتبة الثانية ،

مندرجة بعضها في بعض ومنتشية بعضها من بعض بصور هذه الحقائق الكلية والجزئية الأصلية منها والفرعية.

المضاهاة بين الحضرات والأكوان:
معناه انتساب الحقائق الكونية إلى الحضرات الثلاث التي مر ذكرها أعنى حضرة الوجوب والإمكان والجمع بينهما فإن كل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الوجوب أقوى كانت حقيقة علوية ملكية أو بسيطة فلكية ، وكل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الإمكان أشد كان حقيقة سفليه من المولدات ، وكلما تنسب إليه الجمعية بينهما والمضاهاة البرزخية تلك الجمعية كانت حقيقة إنسانية ،.
ثم إن تلك الحقائق الإنسانية ما كان منها مائلا إلى طرف الإمكان فهم حقائق الكفار ، وما كان منها مائلا إلى التوسط والجمعية وإلى الوجوب ، فهم حقائق المؤمنين والأولياء الداخلين في دائرة حقيقة النعمة والهداية ، وبحسب اختلاف القرب والبعد يشتد القبول لنور الإيمان والهداية ويضعف.

المضايق:
هي ما عرفته في باب فتح المضيق عند الكلام على ضيق بطن الأم ثم ضيق الجهل ثم ضيق الكفر والوهم وغير ذلك.

المطلوب الحقيقي:
هو كمال الجلاء والاستجلاء كما عرفت ذلك غير مرة.

مطلق صور الكون:
يعنى به جملة صور العالم وقد عرفت أن ذلك هو ظاهرية الحق كما مرّ في باب الظاء ، وقد يعنون بمطلق الصور تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية ، كما عرفته في باب ظاهرية الحق.

المطالع:
هي المجالى والمظاهر الكلية الغيبية ، التي هي مرتبة غيب الغيب ومرتبة الغيب المطلق ، ومرتبة الأرواح والمثال والحس والمرتبة الجامعة . وقد استقصينا الكلام في بيان ماهياتها ودليل حصرها.

المطالعة:
توقيعات الحق للعارفين ابتداء ، وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى حوادث الأكوان ، وقد يعنى بالمطالعة الاستشراف للمشاهدة عند مبادئ بروقها.

المطلع:
تارة يعنى به النظر إلى عالم الكون ، إذا كان الناظر إليه إنما ينظر بعين الحق ، وتارة يراد بالمطلع الصعود من رؤية الفعل إلى رؤية الفاعل ، ومن رؤية الأثر إلى رؤية المؤثر ، ومن رؤية الغير إلى رؤية العين ، وتارة يعنى بالمطلع المصعد الذي ينتهى إليه الأفهام وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم.

" ما نزل من القرآن آية إلّا لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع » فالمطلع المصعد الذي يحصل الترقي إليه ، بحسب صفاء الأفهام ، ورتب أهل المعرفة والإلهام ، بحسب نصيبهم من القرب إلى حضرة الكريم العلام ،
فإن الله يمنح لكل قلب من الفهم في كلامه على قدر صفائه وقربه من حضرته تعالى ، فيرفع له علم في العلم ، يطلع منه بصفاء الفهم على دقيق المعنى ،
وغامض السر وقالوا : المطلع الترقي من سماع الكلام إلى شهود المتكلم ، وبالاطلاع عند كل آية على شهود المتكلم بها بتجدد التجليات عند تلاوة الآيات.

وهو المعنى بقول جعفر الصادق رضى الله عنه « لقد تجلى الله تعالى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون » وكان رضى الله عنه في الصلاة فخر مغشيّا عليه فسئل عن ذلك فقال : ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها جل شأنه.

قال شيخ المشايخ شهاب الدين السهروردي قدس الله سره في كتابه المسمى « بعوارف المعارف » ، وكان لسان جعفر الصادق كشجرة موسى ، حيث أسمعه الله منها خطابه بأنى أنا الله.

وهذا شأن من كان اتحدت مداركه حتى صار سمعه بصره ، وبصره سمعه ، ويده ولسانه ، كما عرفته في باب توحيد القوى والمدارك ، واعلم أن هذا المقام المسمى المطلع يختلف الترجمة عنه.
فتسميته بلسان مقام النبوة المطلع كما عرفته من الحديث وفهمت معناه.
ويسمى بلسان القرآن الأعراف الذي أخبر سبحانه وتعالى أن رجاله يعرفون كلا بسيماهم ، وهذا من خاصية الاستشراف على الأطراف ،
فيكون المراد بالمطلع بهذا الاعتبار الانتهاء في معرفة الأشياء إلى الغاية التي توجب لصاحبها الاستشراف على ما وراءها واسمه واصطلاحه في لسان أهل الله الموقف ، الذي هو منتهى كل مقام والمستشرف منه على المقام المستقبل واسمه ولسانه في ذوق لسان مقام الكمال برزخ.

المطلع:
بتخفيف الطاء ، تارة يعنى به حضرة الجمال التي عرفتها أو حضرة الجلال التي مرّ ذكرها ، أو الحضرة الجامعة بينهما ، كما عرفت بأنها المسماة بحضرة الكمال . كما

أشار شيخ العارفين إلى معاني هذه الحضرات في أبيات هي:
ومطلع أنوار بطلعتك التي * لبهجتها كل البدور استسرت
ووصف كمال فيك أحسن صورة * وأقومها في الخلق منه استمدت
ونعت جلال منك يعذب دونه * عذابي وتخلو عنده لي قتلتي
وسر جمال فيك كل ملاحة * به ظهرت في العالمين وتمت

وحسن به تسبى النهى دلني على * هوى حسنت فيه لعزك ذلتى
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته * به دق عن إدراك عين بصيرتي
لأنت منى قلبي وغاية مطلبي * وأقصى مرادي واختياري وخيرتى

وتارة يعنى بالمطلع موضع طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية وبمفاتح عينها في أعلى مراتب تعيناتها ، الذي هو مرتبة الغيب المغيب وتارة يعنى بها موضع طلوعها في أقصى مراتب الظهور ، الذي هو عالم الشهادة المسمى بعالم الأجسام ، وعالم الحس كما عرفت .

فأما طلوع هذه المفاتح والأسماء الذاتية في المرتبة الأولى التي هي مرتبة الغيب المغيب فهو اجتلاء التجلي الذاتي الأحدى الجمعي في منصته ومجلاه ، الذي هو عين القابلية والبرزخية الكبرى في المرتبة الأولى كما عرفت كل ذلك ، وأما طلوعها وظهورها في عالم الشهادة المحسوس فهو ظهورها في المجلى إلى أن ظهرت هذه الحقيقة البرزخية في عالم الشهادة بصورتها التي هي الصورة العنصرية المحمدية القابلة بقابلية قلبها التقى النقى المظهر لمظهرية تلك البرزخية الكبرى ، وأما المطلع الثاني فهو صورة تلك الحقيقة التي هي قابلية قلب هذه الصورة المحمدية التي هي مظهرها في عالم الشهادة.

مطلع الشمس:
هو ما عرفته من الكلام على المطلع من أنهم تارة يشيرون بذلك إلى طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية في أول رتبها وتارة يعنى بذلك ظهورها في أقصى مراتب الظهور ، الذي هو عالم الأجسام وتارة يعنى بمطلع الشمس ، الإنسان الكامل وتارة يعنى به ظهور الحق بالحق كيف كان.

مظهر الإله :
هو الإنسان الكامل كما عرفت ذلك في باب الصورة ، من كونه هو ظل وصورة للحضرة الإلهية ، التي هي حضرة المعاني والتعين الثاني ، كما أن الإنسان الأكمل هو مظهر للتعين الأول .
المظهر الجامع :
هو الإنسان الكامل الحقيقي سمى بذلك لكون شهود الحق تعالى الكامل الأسمائى الذي عرفته إنما يكون في هذا الإنسان الكامل الحقيقي الجامع لجميع المظاهر بالفعل .
مظهر حقيقة الجمع :
هو المظهر الجامع وهو المطلع الذي مر ذكره بأنه قابلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم لظهور التجلي الأول فيه بالأصالة ولورثته بالتبعية .
مظهر الأحدية الجمعية :
هو الحقيقة الأحدية لأن حضرة الأحدية ليس وراءها إلّا الغيب فلهذا اختص نبينا صلى الله عليه وسلم بمظهريتها لأنه لا يعلوه مظهر .
مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات :
هي الحقيقة المحمدية لما عرفت من كونه صلى الله عليه وسلم مظهر الأحدية ، وهي أنهى النهايات وغاية الغايات ، إذ ليس [171 ظ] فوقها إلّا الغيب المطلق .
مظهر قاب قوسين :
هو مظهر حقيقة الجمع التي مر ذكرها لتحققه بجمعية مظهريته بين حضرة الوجوب ، بما يشتمل عليه من الأسماء الإلهية الفعلية وحضرة الإمكان ، بما يشتمل عليه من الحقائق الكونية الانفعالية ، وصاحب هذا المقام هو الإنسان الكامل وأما الأكمل فمظهر “ مقام أو أدنى “ .
مظهر حضرة أو أدنى :
ويقال : مظهر مقام أو أدنى الذي هو أحدية الجمع وقد عرفت اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم بالمظهرية لهذا المقام .
مظهر حضرة النهاية :
هو أيضا نبينا صلى الله عليه وسلم لأنه مظهر مقام أو أدنى وقد عرفت أنه هو المعنى بغاية الغايات ونهاية النهايات .
معانى أصول الأسماء :
ويقال : باطن أصول الأسماء وهي مفاتح الغيب كما علمت في باب الباء وكما سيأتي عند الكلام على المفاتح .

<u>مضاف الأسماء :</u>
يعنون بها الأعيان الثابتة فإنها هي المعينات للحق ، أسماؤه وصفاته المضافة إليه لأن الحق من حيث هو هو لا اسم له ، وهذا المعنى قول الشيخ في كتاب الفصوص . نحن جعلناه بمألوهيتنا إلها إذ لولا المخلوق لما سمى تعالى خالقا ، ولولا المرزوق لما سمى رازقا وعلى هذا في باقي الأسماء .
<u>المعاملات :</u>
يشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة التي عرفتها أنها ذات المنازل المائة التي ينزلها السائرون إلى الحق عز اسمه ، وأن كل قسم منها يشتمل على عشرة منازل ، فمنازل هذه القسم المسمى بالمعاملات هي هذه العشرة وهي :
الرعاية ، والمراقبة والحرمة والإخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل ، والتفويض والثقة والتسليم .
وسميت هذه المنازل بالمعاملات لأن العبد لا يصح له المعاملة للحق إلّا بأن يتحقق بهذه المقامات .

فإن المعاملة عند الطائفة عبارة عن توجه النفس الإنسانى إلى باطنها الذي هو الروح الروحاني والسر الرباني واستمدادها منهما ، ما تزيل به الحجب عنها ، ليحصل لها قبول المدد ، في مقابلة إزالة كل حجاب ، وهذا إنما يصح لعبد يملك ناصيته أهم قسم الأبواب وملاكها ، وهي الثلاثة التي عرفت في باب الألف عند الكلام على الأبواب بأن أهمها الزهد ثم الورع ثم الحزن .

فمن يملك ناصية هذه الثلاثة استحق أن يصير من أهل المعاملات ، إعطاء لحظوظها وأخذا لحقوقها .

فالسالك إذا انتقل من قسم البدايات إلى قسم الأبواب ، ثم شرع في السلوك في هذا القسم الثالث الذي هو قسم المعاملات فأهم ما عليه أن

يتحقق بأعم مقامات هذا القسم وأهمه وهو الإخلاص ، إذ لا تصح المعاملة بدونه ثم المراقبة ثم التفويض كما هو مذكور في أبوابه بما يندرج فيها من باقي المقامات.

معالم أعلام الصفات:
هي اللسان والعين والأذن واليد ، سميت بالمعالم من جهة كونها محل ظهور أعلام الصفات ، التي عرفت أنها هي أصول الصفات ، فإن المعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق الموصلة إلى المقصود معنويًا كان ذلك الطريق كالدين والشريعة والطريقة وغير ذلك من العلوم ، أو صوريّا كالسبيل في البر والبحر ، فلما كانت هذه الأعضاء هي أظهر المحال لظهور الأعلام التي عرفتها في باب الألف ، صارت هذه الأعضاء لأجل ذلك هي معالمها.

معالم أعلام الصور:
هي أعلام الصفات على ما عرفت.

المعلم الأول:
هو أول مظهر ظهرت فيه صفة التعليم ، وهو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى عن ذلك بقوله : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها (البقرة : 31) وقوله تعالى : قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ (البقرة : 33) وكان آدم عليه السلام هو أول عالم أمره الله تعالى بالتعليم.

المعلم الملك:
هو آدم عليه السلام كما أخبر بقوله : فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ (البقرة : 33).

المعرفة:
في اصطلاح الطائفة عبارة عن إحاطة العبد بعينه وإدراك ما له وعليه.
وقال الجنيد رحمه الله : أن تعرف ما لك وما له ، والمعرفة أول المنازل العشرة التي تشتمل عليها قسم نهايات منازل السائرين إلى الله كما سيأتي في باب النون.

المعرفة الحقيقية:
هي المشار إليها بقوله صلى الله عليه وسلم : « من عرف نفسه فقد عرف ربه.
فالمعرفة الحقيقية هي المعرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب ، مترتبة على المحبة الذاتية ، من المقام الاحدينى الجمعي ، الذي هو غاية الغايات ، ونهاية النهايات ، وذلك بإيفاء مقام الإسلام حقه ثم مقام الإيمان ثم مقام الإحسان كما سيأتي .

المعرفة العيانية:
هي ما يحصل من الشهود لمن فجأه الحق بتجل غير مضبوط ولا مكيف ، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفة لم ترد على حال معين ، وكان من شأن تلك المعرفة معرفته سبحانه أنه بكل وصف موصوف ، وأن له ظاهرية جميع الصور والحروف ، جمعا وفرادى ، وتكثرا وتوحدا ، نصل بالذات من كل حاكم كل حكم ، ويظهر بكل اسم ، ويتسمى من حيث كل شأن من شؤونه ،
التي لا تتناهى بكل اسم لا ينحصر في عرفان ونكرة ، ولا يتنزه من حيث ذاته عن أمر نسبة التركيب إليه كالبساطة ، والإطلاق والتقيد والإحاطة وحدية وحدة وكثرة جامعه بين ما يتباين ، ويوافق وينافر ويخالف.

المعاينة:
ظهور عين العين ، وهي أعلى من المشاهدة والمكاشفة كما سيأتي في باب المكاشفة.

المعراج:
هو منتهى سير المقربين الذي هو عروجهم كما عرفت ذلك في باب العروج.

المعارج:
جمع معراج إذ كان لكل عارج وعروج مقام يقف عنده هو معراجه.

مغرب الشمس:
استتار العين بتعيناتها ، ويقال : استتار الحقيقة بملابستها ،

ويقال : بطون في مظاهرها ، ويقال : بطون الحق في الخلق ، ويقال : اشتباه الحق بالباطل.
المعائق:
هي المضايق التي مرّ ذكرها.

مفاتح الغيب:
هي معاني أصول الأسماء أو قل هي باطن أصول أئمة الأسماء ، التي هي عين التجلي الأول.

ولهذا قال تعالى : لا يَعْلَمُها إِلَّا هُوَ (الأنعام : 59) كما عرفت ذلك من حال التجلي الأول وعرفت أنها - أعنى مفاتح الغيب - هي الأسماء الأول الذاتية التي لا يعلمها إلّا هو ، وعرفت أن مفاتح الغيب هي أصول الأسماء والصفات باعتبار تعينها في البطن السابع الذي هو أبطن كل باطن وبطون.

مفتاح سر القدر:
يعنون به اختلاف استعدادات الممكنات الموجب لشرف بعضها على البعض حتى صار منها ما هو تام القبول أو ناقصه ، وما هو موصوف بالسعادة أو الشقاء ، وأن ذلك لم يوجبه الحق عليه من حيث هو ، إنما ذلك منها لا سواها بما هي عليه من اختلاف القبول بالكمال والنقص ، وفي ذلك إيضاح الحجة للحق على القوابل الناقضة والموصوفة بالشفاء فإن الذي للحق إنما هو إظهارها بالتجلي .
الوجودي على نحو ما علمها فهذا هو مفتاح سر القدر الذي سبق القول فيه في باب السين.

المفتاح الأول:
هي مفاتح الغيب ، وسميت بالأول باعتبار كينونتها في وحدانية الحق ونظير ذلك التصور النفساني قبل تعينات صور ما يعلمها الإنسان ، ولهذا سميت المفاتح الأول بالحروف الأصلية وقد عرفت تمام القول في باب الحروف.
مفرج الأحزان:
ويقال : مفرج الكروب ، وهو الإيمان بالقدر كما عرفت ذلك في باب أعظم الناس راحة فإن من أيقن بأن كل مقدور كائن ثم يحزن بفقدان محبوب أو وجدان مكروه بل ولا يصح منه أن يريد شيئا لا ما كان

واقعا لأنه تحصيل الحاصل ولا غيره لأنه محال لعلمه بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل ما حزن من حزن إلّا لذهوله عن القضاء والقدر ، كما قال:
مهما جهلت فقد علمت بأنه * قضى القضاء فليس عنه محيص
وإذا استحضر هذا زال حزنه حتى إن حزن لأجل نسيانه لهذا فإنه إذا استحضر بأن نسيانه أيضا من سبق القدر زال حزنه على نسيانه أيضا .
قال تعالى : لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلى ما فاتَكُمْ (الحديد : 23).

مفرج الكروب:
هو مفرج الأحزان على الوجه الذي عرفت.
المفيق:
من بلغ أعلى « 1 » المقامات وقد عرفته في باب صحو المفيق.

المفيض:
هو اسم من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم.
قال الشيخ أبو مدين قدس الله سره : وذلك لأن النفوس قبل إفاضة التوفيق للهداية من الحق بواسطته صلى الله عليه وسلم كانت بيوتا مظلمة ، وأقطارا سوداء مدلهمة ، فلما غشيها نور هذا المفيض صلى الله عليه وسلم أضاءت وأشرقت كما تضئ الأقطار ويشرق إذ غشيها نور الشمس.

المقصود من الوجود:
هو الإنسان الكامل وهو العين المقصودة كما عرفت ذلك في باب العين.
المقام:
عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام ، ولهذا صار من شروطهم أنه لا يصح للسالك ارتقاء من مقام إلى مقام فوقه ، ما لم يشوف أحكام ذلك المقام ، فإن من لا قناعة له لا يصح منه أن يكون متوكلا ، ومن لا توكل له لا يصح له مقام التسليم ، وهكذا ، فيمن لا توبة له ، فإنه لا يصح أن يكون من أهل الإنابة ، ومن لا تورع له لا يصح منه الزهد.

....
(1) في الأصل : أعلا .

وسميت هذه وما سواها بالمقامات لإقامة النفس في كل واحد منها لتحقيق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسماة أحوالا لتحولها.

مقام الإسلام:
هو إقامة النفس على الأخذ في المسير والشروع عن مقار أحكام العادات وملازمة طلب الحظوظ والشهوات والإرادات ، للأمور الزائلة الفانية الطبيعية الحيوانية ، وذلك بالملازمة على ما ورد من الأوامر والنواهي في جميع الحركات والسكنات قولا وفعلا ، فما دام العبد آخذا في هذا السير فهو في مقام الإسلام.

مقام الإيمان:
هو دخول النفس من حيث باطنها في الغربة بالانفصال عن مقرها الحيواني ، ومقام مألوفاتها الشهوانية ، ووطن ظهورها بصور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية ، والاتصال بحضرة باطنها وأحكام عدالته ووحدته ، فما دام العبد كذلك فهو في مقام الإيمان.

مقام الإحسان:
هو حصول النفس من حيث سرها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد بطريق الفناء عن أحكام التقييد والحجب الطارئة بالتنزل والتلبس بأحكام المراتب ونفض آثار « 1 » خلقيتها عن أزبال حقيقتها وذلك هو مقام الإحسان.

المقام الجامع لجميع الحقائق:
هو مقام الإحسان وقد عرفت ذلك بكميته في باب الإحسان.
مقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبودية:
هو مقام الإحسان أيضا كما عرفت ذلك في باب الإحسان.
مقام المتوسطين:
يعنى به مقام المتوسطين من مقام الإرادة والمنتهى ،

....
(1) في المخطوط : أثا .

وهذا هو مقام التوسط بين شهود أهل البداية في الإرادة وأهل النهاية في البلوغ ، إلى أنهى نهايات الوصول ويسمى شهود المتوسطين وقد عرفته في باب الشين.

مقام المراد:
هو ما فهمته عند الكلام على المراد.
مقام الإمامة العرفانية:
هو مقام إمام العارفين الذي عرفته في باب الإمامة.

مقام الإمامة الكمالية:
هو مقام صاحب الإمامة الكمالية الجامعة للكمال في العلم والعمل ، وهو إمام المتقين كما عرفت في باب الإمامة.

مقام الرضا:
هو إنابة الخاصة كما مرّ ذلك في باب الإنابة ، وهو أن لا يجد العبد في قلبه إرادة لوقوع شئ قبل وقوعه ، ولا كراهية لما وقع لئلا يكون ممن أحب تقدم ما أراد الله تأخيره أو تأخير ما أراد الله تقديمه.
فهذا هو مقام الرضا المشار إليه في الدعاء بقوله صلى الله عليه وسلم : « اللهم رضّنا بقضائك وقدرك حتى لا نحب تقديم ما أخرت ولا تأخير ما عجلت ".
مقام الجمع:
هو اعتبار الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق ، وهذا المقام هو المسمى بمرتبة الجمع والوجود كما مرّ.

مقام البقاء بعد الفناء:
هو رتبة المعرفة التي عرفتها في الرتب من كونها هي المغيبة بقوله تعالى : « فبى يسمع وبي يبصر » « 1 » فإذا صار العبد من أهل هذه الرتبة الذين يسمعون بالحق ويبصرون به لا لأنفسهم ، سمى مقامه بمقام البقاء بعد الفناء ، وإنما سمى بذلك لكون العبد إنما يتحقق به بعد أن يفنى

....
(1) جزء من حديث “ لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل . . . “ إلخ وحديث “ من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . . . “ إلخ ، رواه البخاري وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ح 1 .

عن وجوده بنفسه وعن بقائه بها ، وحتى « 1 » يبقى بوجود ربه ، فلهذا قال تعالى : « فبى يسمع وبي يبصر . . . » « 2 » الحديث.

مقام التوحيد الأعلى:

هو التجلي الذاتي وهو التعين الأول وهو الوحدة الحقيقية كما عرفت ذلك في باب أصل أصول المعارف.

مقام الأعراف:

قد عرفته في باب الأعراف.

مقام الاستشراف:

هو مقام الأعراف الذي عرفته بأنه مقام الاستشراف على الأطراف.

مقام تعانق الأطراف ومجموع الأوصاف وإطلاق الهوية:

كما عرفت ذلك في باب تعانق الأطراف ومجمع الأوصاف.

مقام مجمع الأوصاف:

هو مقام تعانق الأطراف كما عرفت.

مقام نفى التفرقة وإثباتها:

قد عرفت في باب أعلى مراتب التوحيد.

مقام المنتهى:

هو التجلي الجمعي كما مرّ في بابه.

مقام التلبيس:

الذي يشهد فيه الحق منزها عن المظهر حالة شهوده فيه كما عرفت ذلك في باب التلبيس.

مقام التجلي الجمعي:

هو التجلي الجمعي الذي عرفته في بابه.

مقام رؤية العين:

هو مقام التجلي الجمعي.

مقام رؤية العين في الأين بلا أين:

هو مقام التجلي الجمعي كما عرفت ذلك فيما مرّ.

....

(1) في الأصل المخطوط : وح .

(2) جزء من حديث “ لا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل . . . “ إلخ وحديث “ من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب ، وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . . . “ إلخ ، رواه البخاري وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ح 1 .

مقام قبول الروح لما غاب الحس:
هو مقام الإيمان كما عرفت ذلك في باب كليات مقامات السير المحقق.
مقام السير:
الذي يعنى به النفس الرحماني ، وهو الحضرة العمائية وهو التعين الثاني ، كما عرفت ذلك في بابه ، وسمى بمقام التنزل الرباني لأنه هو محل ظهور الحق بعالم المعاني في التعين الثاني.
مقام السوى:
هو مقام بطون الحق في الخلق ، والخلق في الحق ، كما عرفت فيما تقدم إشارة الشيخ إلى هذا المعنى بقوله:
وإن كنت ذا عين وعقل فما ترى * سوى عين شئ واحد فيه بالشكل
ففي الخلق عين الحق إذ كنت ذا عين * وفي الحق عين الخلق إذ كنت ذا عقل

مقام الغربة:
يعنى به مقام الإيمان وهو أيضا مقام من اتصف بالأوصاف الشريفة كما عرفت في باب الغربة.

مقام التمكين في التلوين:
هو التمكين في جميع التلوينات الحاصلة من جميع تعاقب التجليات الظاهرية والباطنية والجمعية كما عرفت ذلك في باب التمكين ، وإنما لم نعد التمكين في تلوين التجليات الظاهرية وحدها أو الباطينة مقاما ، لتحولهما وعدم استجماعهما للتمكين في جميع التلوينات كما عرفت ذلك في باب التمكين.

مقام الجلال:
هو المقام الذي يقتضى الهيبة والقبض والخشية والورع والتقى ونحو ذلك.

مقام الجمال:
هو المقام الذي يقتضى الرجاء والبسط.

مقام الكمال:
هو المقام الذي يقتضى الحيطة بالجلال والجمال وتوابعها

من الأحوال ، والجمع بين ذلك كله سواء على سبيل الاعتدال ، ويقال مقام الكمال على التعين الثانـي.
مقام الأكملية:
هو التعين الأول.

مقام المطاوعة:
هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة لله كما عرفت ذلك في باب سبب إجابة الأدعية.
مقام الإجابة:
هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة كما عرفته أيضا في باب سبب الإجابة.

مقام كمال المطاوعة:
هو فوق مقام المطاوعة والإجابة فإن مقام المطاوعة يختص بما سبقت الإشارة إليه ، من كونه نتيجة لصحة المعرفة للحق تعالى ولإكمال تتبع مراضيه والمبادرة إلى الطاعة في أوامره ونواهيه.
وأما مقام كمال المطاوعة فهو فوق هذا المقام الذي هو مقام المطاوعة لأنه المقام الراجع إلى كمال مواتاة « 1 » العبد من حيث حقيتها لما يريد الحق منه بالإرادة الكلية الأولى المتعلقة بكمال الجلال والاستجلاء.

وهذا هو مقام المجلى التام الذي عرفت أن الحق سبحانه يظهر به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته ، فلا يكون لمن هذا شأنه إرادة ممتازة عن إرادة الحق.

وإذا كان الأمر كذلك لم يصح أن تكون مطاوعته كمالا من مطاوعة الحق له لأنه مرآة إرادة ربه وغيرها من الصفات وحتى « 2 » ييستهلك دعاؤه وسؤاله في إرادته التي لا تغاير إرادة ربه فلهذا لا يصح أن يتأخر وقوع مراده.
قال تعالى : فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ (البروج : 16) وضمير الفعل يعود إلى هذا العبد من باب الإشارة لمن فهم ما ذكرنا.

....
(1) في الأصل : موتاه .
(2) في الأصل : وح .

مقام من يتوقف وقوع الأشياء على إرادته:
هو المجلى التام الذي عرفت أن إرادته لا تغاير إرادة ربه ، وأن مقامه فوق مقام كمال المطاوعة الذي هو مقام المتوجه إلى الحق ، بمعرفة تامة وقصد صحيح واستقامة سليمة.
مقام الصديقية:
قد عرفته في باب الصديقية.

مقام قاب قوسين:
هو قاب قوسين وقد عرفته.
مقام " أو أدنى ":
قد عرفته عند الكلام على قاب قوسين.
مقام صحو المفيق:
هو مقام أو أدنى كما عرفت ذلك في باب الصحو.
مقوى العزم:
هو الأدب على الوجه الذي عرفته في باب الأدب ، من كونه هو الذي به يقوى العزم على التوجه إلى الحق عز وجل.
مقوى القصد:
هو الإرادة لأن من لم يتحقق بها ، فإنه لا يصح منه القصد إلى شئ ، لأن الأفعال غير الإرادية يستحيل أن تكون عن اختيار وقصد.
المقت الكبير:
هو ما عرفته في باب العار العظيم من كون الإنسان يقول ما لا يفعل ، المشار إليه بقوله تعالى:
كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ (الصف : 3).
المكان:
عبارة عن منزل في البساط لا يكون إلّا لأهل الكمال الذين تحققوا بقطع المقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت.
المكاشفة:
في العرف العامي عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس إدراكه على وجه يرتفع الريب منه ، كما في المرئيات سواء كان انكشاف ذلك بفكر أو حدس أو لسانح عيني حصل عن الفيض العام ، وسواء كان مما يتعلق بالحقائق العلمية والأنوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع في الماضي ، أو سيقع في المستقبل ، وهي - أعنى

المكاشفة بهذا المعنى - على مراتب ويقال : إن أعلاها الإشراف على الضمائر وقد عرفته في باب مشرف الضمائر ، وتطلق المكاشفة بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم ويطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ويطلق بإزاء تحقيق الإشارة .
والمكاشفة اسم لأحد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم الحقائق كما عرفت ، ثم يتلوها المشاهدة ، ثم المعاينة ، كما مرّ . فأما المكاشفة فيشيرون بها إلى أول ما يبدو من الصفات والحقائق الإلهية والكونية ، لسير السائر من وراء ستر رقيق خلف حجاب شفاف من اسم إلهي مقيد بحكم ومختص ، بوصف فيسمى ذلك القيدى مكاشفة لانكشاف تلك الصفات والحقائق .
وأما المشاهدة فهي تبدى تلك الحقائق بلا مظهر ولا صفة لكن مع خصوصية وتميز
وأما المعاينة فهي تبدى تلك الحقائق بلا خصوصية ولا تميز بل ظهور عين العين .

المنكر :

أراف النعم مع المخالفة وإلقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات والكرامات من غير أمد ولا حد .

الملك :

عالم الشهادة .

الملكوت :

عالم الغيب .

ملك الملك :

هو الحق في مجازاة العبد على ما كان منه مما أمر به .الملامتية :
هو الأمناء الذين عرفتهم في باب الألف .ملاك المحاسبة :
يعنى به قوام المحاسبة ومدادها وما به تلك ، وقد عرفت المحاسبة فيما تقدم .

فأما ملاكها فأمران :
أحدهما : أن تعلم أن كل طاعة رضيت بها من نفسك فهي عليك لا لك ، لأنك تكون قد رضيتها لربك ، وقنعت له بها ، وأي طاعة تليق بسيدك

حتى تقنع بها وترضاها له ، فإن فعلت ذلك صارت عليك لا لك ، لأنك تكون ممن قد شكر نفسه على ما صدر منها من الطاعات ، فيصير عجبك بنفسك وتزينك بما يتجلى به من الطاعات محيطا لها .
وثانيهما : أن تعلم بأن كل معصية عيّرت بها أخاك فهي إليك راجعة لأنك لما عيرته أعززت نفسك وأهنته .ممد الهمم :
هو اسم من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم سمى بذلك لأنه صلى الله عليه وسلم هو الواسطة في إمداد الحق بالهداية لمن يشاء من عباده .الممسوك لأجله :
هو الماسك الذي عرفته وهو العمد كما مرّ .
المنصة :
مجلى الأعراس وهو تجليات روحانية .
المنصات :
هي المطالع التي عرفتها وقد يعنى بالمنصات الأرائك أيضا كما عرفت ذلك في باب الأرائك .
منصة التجلي الأول :
هي مرتبة القابلية الأولى وهي التعين الأول كما عرفته .منصة التجلي الثاني :
هو التعين الثاني كما عرفت ذلك في بابه .
منصة التجلي الثالث :
هو المجلى الثالث كما عرفته في بابه .منصة التجلي الرابع :
هو المجلى الرابع .
منصة التجلي الخامس :
هو المجلى الخامس .
منصة التجلي السادس :
هي المجلى السادس .
المناصفة :
يعنى بها الإنصاف الذي هو حسن المعاملة للحق وللخلق وقد عرفت ذلك في باب الإنصاف .
المنهج الأول :
يعبر به عن انتشاء الأسماء والصفات الظاهرة في رتب الذات عنها ، فمن أشهده الحق عز وجل صور الانتشاءات الحاصلة عن

الوحدة التي هي منشأ جميع التعينات ، وعرفت كيفية ظهورها في المراتب الوجودية ترتيبا ، وبدءا ، إيجابا ، وعودا ، فقد دله الحق على أقرب السبل من المنهج الأول.
المنقطع الوحداني:
يعنى به حضرة « 1 » الجمع الذي لا يشهد فيها للغير عين توجه فسميت هذه الحضرة بالمنقطع ، لانقطاع الأغيار فيها ، وسميت وحدانية لأنها هي حضرة الوحدة.
منقطع الإشارة:
هي أيضا حضرة الجمع ، وتسمى حضرة الوجود ، وتسمى حضرة الطمس.
منتهى المعرفة:
هو اعتبار الواحدية المسماة بحضرة الجمع ، إذ ليس وراءها سوى غيب الذات.
منتهى المقامات:
ويقال : نهاية المقامات ، وذلك مقام الإنسان الكامل الذي هو العين المقصودة ، كما عرفت ذلك في باب العين.
منشأ الأنس:
هو حضرة الجمال ، كما عرفت ذلك في باب العين ، وفي باب الأنس ، وفي باب الجمال أيضا.
منشأ الهيبة:
هي حضرة الجلال وقد عرفت ذلك بكميته في باب الجلال.
منشأ أرواح الكائنات:
الروح الأعظم كما عرفت ذلك وكميته.
منشأ السوى:
يعنى به ظهور كل ما سوى الحق وذلك المنشأ هو النفس الرحماني إذ كان الوجود إنما ظهوره بالغير والسوى ، فيه لكونه أعنى النفس هو حضرة المعاني التي باعتبارها اختلفت صور الوجود كما مر في باب التعين ، وسيأتي في باب النفس.
منزل التدلي:
هو منشأ السوى ، وهو مقام التنزل الرباني الذي هو حضرة المعاني ، سمى بذلك لأنه أول المنازل التي نزل الوجود إليها.

....

(1) في الأصل : حضرت .

منزل التدانى:
هو منزل التدلي لما عرفت.
منزل الدنو:
هو منزل التدانى.
منبعث الجود:
هو هذه الحضرة المسماة بمنزل التدانى ، فإن الوجود الذاتي الرحماني إنما انبعث من عين الهوية ، لما يقتضيه الحقائق المرتسمة في حضرة المعاني المسماة بمنزل التدانى ومنشأ السوى ، وغير ذلك من الأسماء.
المناسبة الذاتية بين الحق وعبده:
يعنى به أن بين الإنسان الكامل وبين الحق مناسبة من وجهين:
أحدهما : ضعف تأثير مرائيه في التجلي المتعين لربه وفيه ، بحيث لا يكسبه وصفا قادحا في تقديسه سوى قيد التعين غير القادح في عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن أكثر أحكام الإمكان وخواص الوسائط . ومن هذا الوجه تتفاوت درجات المقربين والأفراد عند الحق عز وجل.
وأما الوجه الثاني من المناسبة فذلك بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الإلهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابلية وسعتها فتنقبض الحظوظ بذلك ، فمن جمع بين المناسبتين أعنى ضعف مرائيته وكونه مستوعبا لما يشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ، فهو محبوب الحق والمقصود لعينه كما عرفت ذلك فيما مرّ . ومن كانت مناسبته مقصورة على ضعف المرائية فقط بحيث لا يكون مستوعبا لحكم الحضرتين فهو المحبوب المقرب فقط كما عرفت ذلك.
المناسبة المرآتية:
قد عرفت ما يعنون بها وهو كون العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر في التجلي الذي يظهر فيه حتى يصير الصفات الظاهرة فيه متصفة بأحكامها.

المناسبة الجمعية:
قد عرفت أن المراد بذلك أن يكون مرتبة العبد مستوعبة لما يحتوى عليه الحضرتان أعنى حضرة الوجوب والإمكان.
المهيمون:
هو اسم للملائكة الباهتة في شهود الحق عز وعلا ، ويقال لهم : الكروبيون أيضا ، وهم الملائكة الذين لا يعلمون أن الله خلق آدم لاشتغالهم بالحق تعالى عما سواه ، فهم هائمون في شهود حاله ، والهون تحت انقهار عظمة جلاله ، بحيث لا يتسعون معه لغيره ، وهؤلاء هم العالون الذي أشار التنزيل إليهم بكونهم ليسوا ممن توجه عليهم خطاب التكليف بالسجود لآدم عليه السلام لأنه تعالى .

قال: أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعالِينَ (ص : 75) يعنى الذين لا يتسعون مع الحق لشئ غيره ويتوجه عليهم التكليف بالسجود ولهذا يقال لمن كان من الأولياء في هذا المقام المهيّمون أيضا وهم المستهلكون الذين مرّ ذكرهم.
المؤلّهون:
هم الأولياء الذين ذكرنا أنهم يسمون بالمهيّمين أيضا في جلال العزة.
الموقف:
هو منتهى كل مقام وهو المطلع والأعراف كما عرفت ، ذلك هناك ، والموقف أيضا مقام الوقفة التي هي الحبس بين كل مقامين ، لتصحيح ما يبقى على السالك في المقامات من تصحيح المقام الذي وقع له الترقي عنه ، وللتأدب أيضا مما يحتاج إليه عند دخوله إلى المقام الذي وقع له الترقي إليه.
المواقف:
جمع موقف وهو موضع الوقفة كما عرفت ، وهذه المواقف قد اشتمل عليها الكتاب المسمى بالمواقف النفرية المنسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الجبار النفرى قدس الله سره العزيز ، متضمنا لتصحيح بقايا المقامات

بالوقوف بين كل مقامين ، ولهذا عنون فصوله بقوله قدس الله سره : أوقفنى وقال لي " 1 ".

موقع شموس الأسماء:
يعنون بذلك أول رتب ظهورها وتلك الرتبة هي عالم الجبروت الذي عرفته وعرفت بأن تحقق ظهور الأسماء الذاتية الأولية وتميز بعضها عن بعض إنما يبتدئ ذلك التميز في تلك الحضرة المسماة بعالم الجبروت.

الموت:
عند أكثر الطائفة هو عبارة عن انقطاع اللطيفة الروحانية المسماة بالروح الإلهى ، وبالنفس الناطقة عن الاشتغال بالملاذ البدنية ، لإقبالها على حضرات القرب من الجناب الأقدس تعالى وتقدس ، وفي هذا الموت حياتها المشار إلى ذلك بقول أفلوطين « 2 » « مت بالإرادة تحى بالطبيعة » وقد يعنى بالموت مقام المحبة

كما قال صاحب نظم السلوك:
هو الحب إن لم تقض لم تقض مأربا * من الحب فاختر ذاك أو حل خلتي

وقال في غيرها:
هو الحب فاسلم بالحشى ما الهوى سهل * فما اختاره مضى به وله عقل
فعش خاليا فالحب راحته عنا * فأوله سقم وآخره قتل
نصحتك علما بالهوى والذي أرى * مخالفتي فاختر لنفسك ما يحلو

....
(1) وقال : تكررت من الناسخ في الأصل .
(2) أفلوطين فيلسوف مصرى ، وهو مؤسس الأفلوطينية الجديدة ، وهو خلاف أفلاطون الفيلسوف المعروف .

وقال جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهما : « الموت هو التوبة » قال تعالى:
فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ (البقرة : 45) فمن تاب فقد قتل نفسه.
واعلم أن للصوفية أوصافا يعبرون عنها بالموت الأبيض والأخضر والأسود والأحمر لكل قسم من هذه الموتات الأربع حياة « 1 » تخصه ، كما أنا ذاكره إن شاء الله تعالى.

الموت الأبيض:
يعنون به الجوع ، فإذا كان السالك ممن لا يعرف الشبع بل لا يزال جائعا فقد مات الموت الأبيض ، وحتى « 2 » تحيا فطنته إذ كانت البطنة تميت الفطنة ، فإذا ماتت بطنته حييت فطنته ، ولقد أحسن القائل:
عرض الحياة أقل أن يسعى له * من جوهر العليا بعض طلابه
ومواسم اللذات في عمر الفتى * كالبرق أومض في خلال سحابه
بل إنما يسعى اللبيب لقوته * ولستر عورته وكشف حجابه
لم يثنه عن رى غدران الحما * بشرا به خدع العدى بسرابه

الموت الأخضر:
هو لبس المرقع وهو أن يقتصر على ما يستر العورة مما لا قيمة له ، ولما لم يكن كذلك إلّا الخرق الملقاة على المزابل ، اقتصر صاحب هذا المقام من لباسه على ما يجمعه منها ويغسله ، لتصح صلاته فيه ، فمن اقتصر في لباسه على هذا القدر فقد مات الموت الأخضر وحينئذ يحيا بجماله الذاتي المستغنى عن التجمل العرضي المشار إليه بقولهم:

....
(1) في الأصل : حيات .
(2) في الأصل : وح .

وما الحلى إلا زينة لنقيصة * يتمم حسنا حيثما قصرا
فأما إذا كان الجمال موفرا * كحسنك لم يحتج إلى أن يؤزرا

ولما رئى الإمام الشافعي رضى الله عنه وعليه ثوب لا قيمة له فعاب عليه من غاب عنه ، فأشار إلى ما قلناه من تحقق النفس بجمالها الذاتي منشدا :
لئن كان ثوبي فوق قيمته الفلس * فلى فيه نفس دون قيمتها الأنس
فثوبك شمس تحت أنوارها الدجا * وثوبي ليل تحت ظلماته الشمس

وبهاتين الموتتين تكمل المروءة.
قال على كرم الله وجهه في وصيته لابنه الحسين رضى الله عنه : « واعلم يا بنى أنه لا يكمل للمرء المروءة حتى لا يبالي أي طعامه أكل ولا أي لباسه لبس »

ولقد أحسن القائل:
توهم الجاهل المغرور عن سفه * أن الفضيلة في الأثر للرّجل
وظن أن لباس المرء منقصة * إذا غدا المرء عريانا عن الحلل
وما درا لتعاميه وغرته * بأن حلية أهل الفضل في العقل

الموت الأسود:
هو احتمال أذى الخلق فإذا تحقق السالك بالمقام الذي

يصير فيه بحيث لا يجد في نفسه حرجا مما يناله من أذى الناس وسبهم وشتمهم وغير ذلك فقد مات الموت الأسود ، ويحيا « 1 » بالإمداد من حضرة الجواد لأنه يصير ممن شاهد النعم الباطنة على غيره ، حين صارت في حقه ظاهرة لا يرى صدور الكل إلّا من محبوبه ،
كما قال القائل:
وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي * متأخر عنه ولا متقدم
أجد الملامة في هواك لذيذة * حبّا لذكرك فليلمنى اللوم
أشبهت أعدائي فصرت أحبهم * إن كان حظى منك حظى منهم
وأهنتنى فأهنت نفسي عامدا * ما من يهون عليك ممن يكرم

الموت الأحمر:
هو مخالفة الهوى وهذا هو الموت الجامع لباقي الموتات كلها ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لما كان يرجع من قتال الكفار : " رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، قالوا : يا رسول الله ، وما الجهاد الأكبر ؟
قال : مخالفة النفس " " 2 ".
وفي حديث آخر : والمجاهد من جاهد نفسه .
قال تعالى : وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا (العنكبوت : 69) فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه من موت الضلالة وبمعرفته من موت الجهل .
كما قيل:
وفي الجهل قبل الموت موت لأهله * وأجسادهم مثل القبور قبور

....
(1) في الأصل : وح .
(2) رواه البيهقي في الزهد من حديث جابر وضعف إسناده .

وكل امرء لم يحى بالعلم قلبه * فليس له بعد الممات نشور
وقالوا :
ليس من مات فاستراح بميت * إنما الميت ميت الأحياء
وقالوا :
لم يمت موت الوفاة * ولكن مات من كل صالح

وحميد الموت الجامع :
هو مخالفة النفس لحظوظها كما عرفت وفهمت سبب كونه جامعا من أن باقي الموتات لا يتحقق بدونه .

الميزان :
هو ما به يتوصل الإنسان إلى معرفة صواب الآراء والأقوال وتميز النافع منها عن الضار .

ميزان العموم :
ما به تتميز نفس الإنسان عن نفوس الأنعام بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية ، وهذا ميزان شارك المسلمين فيه من ليس من أهل الحق من اليهود والنصارى وغيرهم ، لأنه ميزان مقتصر في وزنه على ما يتعلق بالأمور الدنيوية غير متعد عنها إلى شئ من الأمور الأخروية .
قال تعالى :يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ (الروم : 7) .

ميزان الخصوص :
هو العقل المنور بنور الشرع المطهر ، الهادي إلى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر .

ميزان الخصوص الظاهري :
هو علم الشريعة المبين غايات الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال ، النافع منها والضار ، فيما يتعلق بخير العاقبة وشرها ، اللذين هما السعادة والشقاوة الأخرويان .

ميزان الخصوص الباطني :
وكل امرء لم يحى بالعلم قلبه * فليس له بعد الممات نشور
وقالوا:
ليس من مات فاستراح بميت * إنما الميت ميت الأحياء
وقالوا:
لم يمت موت الوفاة * ولكن مات من كل صالح وحميد

الموت الجامع:
هو مخالفة النفس لحظوظها كما عرفت وفهمت سبب كونه جامعا من أن باقي الموتات لا يتحقق بدونه.

الميزان:
هو ما به يتوصل الإنسان إلى معرفة صواب الآراء والأقوال وتميز النافع منها عن الضار.

ميزان العموم:
ما به تتميز نفس الإنسان عن نفوس الأنعام بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية ، وهذا ميزان شارك المسلمين فيه من ليس من أهل الحق من اليهود والنصارى وغيرهم ، لأنه ميزان مقتصر في وزنه على ما يتعلق بالأمور الدنيوية غير متعد عنها إلى شئ من الأمور الأخروية.
قال تعالى : يَعْلَمُونَ ظاهِراً مِنَ الْحَياةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غافِلُونَ (الروم : 7).

ميزان الخصوص:
هو العقل المنور بنور الشرع المطهر ، الهادي إلى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ميزان الخصوص الظاهري:
هو علم الشريعة المبين غايات الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال ، النافع منها والضار ، فيما يتعلق بخير العاقبة وشرها ، اللذين هما السعادة والشقاوة الأخرويان.

باب النون

باب النون

الناطق بالصواب :

هو مظهر الاسم القائل كما عرفت ذلك في باب أعلام التخلق.

النار:

تطلق في عبارات القوم على عدة معان:

فمنها : ما يفهم من باب الإشارة من معنى قوله حكاية عن كليمه وصفيه موسى عليه السلام : إِنِّي آنَسْتُ ناراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْها بِقَبَسٍ (طه : 10) ففهم من النار ههنا تارة بأنها إشارة إلى رقيقة الإمداد الوارد من حضرة الجواد.

وتارة بأنها تجلى الملك ورؤيته عندما يأتي بالوحي إلى الأنبياء عليهم السلام.

وتارة بأنها تجلى الملك ورؤيته عندما يأتي بالوحي إلى الأنبياء عليهم السلام وتارة بأنها حال الإنسان البالغ في أول أوان بلوغه عند كمال عقله في قوتيه النظرية والعملية فيعبر عن هذه المعاني كلها بالإيناس المذكور.

فإن الإنسان إذا صار من أهل الإيناس المكنى عنه بكمال عقله ، صح له حينئذ الدخول إلى حضرة ربه ، إذ لا ضار له ولا مانع إلّا كونه من أهل النقص الذين لا يليق بهم الولوج في حضرات القدس فإذا زال نقصه عندما صار من أهل الإيناس المكنى به عن كمال عقله حتى زال المانع الموجب للبعد تحقق حينئذ بحقيقة القرب فصح له حالتئذ الإيناس بالمعنيين الآخرين اللذين هما مشاهدة الملك النازل بالوحي واتصاله برقيقة الإمداد من حضرة الجواد وعلى كل واحد من هذه المعاني يكون المفهوم من

قوله تعالى:

يَكادُ زَيْتُها يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ (النور : 35) هو ما عرفته من حال الإنسان البالغ في كمال قابلية قلبه النقى التقى بحيث يكاد أن يكون في قبوله

لما يرد عليه من حضرات القدس غير محتاج إلى واسطة ملك ولا سبب ، فهذا هو معنى النار من باب الإشارات الواردة في اصطلاح الطائفة بهذه الاعتبارات المتعلقة بذكرها الوارد في آية النور ، وقد عرفت شطرا منه في باب المشكاة « 1 » وغيرها.

ثم إنهم قد يطلقون النار ويريدون بها ظهور الحق عز وجل في صور اللبس التي عرفتها ، فإنه تعالى لما كان هو الظاهر في كل مفهوم ، الباطن عن كل فهم ، صار يلتبس على الناظر فيه تعالى عندما يراه في كل شئ ، بحيث ينحجب بمجاليه عن تجليه ، فينحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره في الموجودات التي كلها أشعة نور الوجودي وعن حياته لذلك وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره ، فإن جميع هذه الحقائق والمدارك إنما هي أشعة نوره فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو لمحسوسية رؤية التنويه ، وهي تشبيه النورية الخفية بالنار الخلقية.

ولقد أحسن الإشارة الشيخ ابن فارض:
رأوا ضوء نوري مرة فتوهموا * نارا فضلوا في الهدى بالأشعة

النبوة:
مشتقة من الإنباء والإخبار إن اعتبرت مهموزة وإن اعتبرت غير مهموزة ، فهي بمعنى النّبوة ، بفتح النون وسكون الباء ، وهي الارتفاع وحيث كان لكل اسم حقيقة من الحقائق والأسماء الكلية نقطة اعتدال جامعة لجميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلى الجامع ، بحيث إنه مهما رد ذلك الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعية المعنوية ولا تسميه بذلك الاسم إنما يأخذ اسم أحد جزئياتها الداخلة في حيطتها ، ويظهر

....
(1) في الأصل : المشكات .

بصورته فتلك النقطة الاعتدالية هي نقطة الولاية لقربها من أحدية العين المطلق ، وحيث كمال كل الإنسان متنوع منسوبا من حيث وجوده وحقيقته إلى اسم وحقيقة من الحقائق والأسماء الإلهية الكلية المتبوعة ، بحيث يكون ذلك الاسم والحقيقة هو مبدؤه ومنتهاه ومرجعه ، وعند رجوعه وعوده لا يكون إلّا إلى تلك الحقيقة ،
وإلى ذلك الاسم ، فإنه مهما يخلص من قيد الأكوان إما بالسلوك ، وإما بالجذبة ، متوجها إلى ربه ، حتى عاد أصله الذي هو عين اسم من تلك الأسماء المتبوعة وتحقق بالنقطة الاعتدالية الوحدانية التي هي عين الولاية ، حينئذ يكون ذلك الإنسان المتحقق بتلك النقطة وليّا مقربا.

ثم إذا عاد هذا الإنسان المتبوع الولي إلى المراتب الكونية وينزل وتحقق بالنقطة الاعتدالية التي تقع بذلك النزول فيها أو لينبئ عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته ، فهو نبي فإن النبوة هي الارتفاع أو الإخبار كما عرفت.

وأما إذا نزل الولي إلى المراتب الكونية ولم يظهر في تلك النقطة الاعتدالية المسماة نبوة ، بل نزل في طرف من أطرافها وحواليها ، لم يكن ذلك رسولا ولا نبيّا بقدر قربه من تلك النقطة يكون حظه من الوراثة.

النجباء:
أربعون نفسا مشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلّا في حق الغير ، من اعتبار الذات من حيث جمعها بين مرتبتها الذاتية وبين الوجودية.

النسبة السوائية:
هي البرزخية الأولى كما عرفت.

النسبة الأولى:
هي التمشية السوائية فإن أولى النسب لا بد وأن يكون أعلاها.

النسبة الكبرى:
هي النسبة السوائية وهي الأولى ، سميت بذلك كله إذ لا نسبة تعلوها لتكبر عليها.

النعم الظاهرة:
هو ما يظهر لكل أحد خيره ونفعه ، مثل صحة الأجسام وسعة الأرزاق والخلاص من الشدائد وغير ذلك ، مما يتيسر للإنسان حصوله من مشتهياته ومطلوباته.

النعم الباطنة:
هي الكمالات المعنوية التي هي مثل الإيمان والتقوى وجودة الفهم ، ومكارم الأخلاق ، والعلوم النافعة ، وما أنعم الحق به على عبيده من علوم الأسرار والمعارف ، وما وهبه من القوى والمدارك الباطنة والطائفة تسمى هذه النعم بالنعم الباطنة الإضافية.

النعم الباطنة الحقيقية:
هي النعم التي لا يدرك كونها نعما إلّا الحق عز شأنه والإشارة إلى ذلك بقوله تعالى : وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً (لقمان : 20) وكل ما يظهر للخلق الوجه في كونه نعمة من الحق فهو من قبيل النعم الظاهرة.

وأما النعم الباطنة فهو ما غاب عنا وجه كونه نعمة من الحق ، قال تعالى : وَعَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ (البقرة : 216) ولهذا وجب على العبد أن يحمد ربه على كل حال ، لكون النعمة بهذا المعنى نعمة .
قالوا:
فقد تساوى قولنا الحمد لله على نعمه ، وقولنا الحمد لله على نقمه ، وقولنا الحمد لله على كل حال ، لكونه تعالى منعما في جميع الأحوال ، لكن قولنا الحمد لله على كل نعمة أولى لأن قولنا الحمد لله على كل حال ، ربما أوهم أنه ليس بمنعم في بعض الأحوال ، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك وغيره من الضلال.

والسؤال الذي يورد ههنا من كون أهل النار الذين هم أهل الخلود فيها ليسوا فيها بنعمة بوجه ، فالجواب من وجوه:

أحدها : أن قوله تعالى : وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ « 1 » خطاب لأهل الإيمان أو أنه خطاب لعبيده ما داموا في الدنيا أو بأن يكون نعمه على من يخلده في النار ، أنه لا يعذبه بقدر استحقاق بل بما هو أقل من ذلك ، أو بأن يجعله مع خلوده فيها على نشأة ملائمة لها.

النعم الإضافية:
هي النعم الباطنة التي عرفتها ، وقد يراد بالنعم الإضافية ما يكون نعمة من وجه دون وجه ، وهل كل نعمة تختص بنعيم الدنيا دون الآخرة وفي التحقيق ، فحقيقة النعمة الحظوة بالمنعم من غير التفات إلى شئ من النعيم سوى الحظوة لا غير.

النعم الحقيقية:
هي ما عرفته ولهذا فسرت بأنها الحظوة بالقرب من جناب الرب.

النفس:
روح يبعثه الله على نار القلب ليطفئ شررها.
وقيل : هو ترويح القلوب بلطائف الغيوب ، فالمحب لا بد له من نفس ، وإلّا لتلاشى لعدم طاقته ، وأما العارف فلا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجرى معه.

النفس الرحماني:
هو حضرة المعاني ، وهو التعين الثاني كما عرفت ذلك في بابه سمى بذلك من جهة أن النفس أمر وجداني كما مر في باطن المتنفس منبعث منه إلى ظاهره ، حامل لصور المعاني الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره ، بسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التي تسمى في الخارج مخارج ، وهي المنافذ والمقارنات ، من الصدر والحلق والحنجرة واللسان والشفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التي لا مدخل في تقدير المخارج بحيث يصير النفس الواحد لأجل ذلك متعينا بحروف وكلمات متميزة مختلفة في صورها.

....
(1) في الأصل : نعة .

فكذا التعين الثاني هو أول ما يتميز وينبعث من الباطن الذي هو التعين الأول ، فسمى بالنفس الرحماني لأجل ذلك فإن تعدد الوجود الواحد واختلاف صورته ، إنما يحصل عن اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة وأحكامها وأحوالها المختلفة ، ولأن الأسماء إنما حصل لها النفس من كرب بطون الغيب بظهورها في حضرة الارتسام والتفصيل والتميز وما بعد ذلك ، حتى ظهر فعل الجواد حينئذ وكذا الكريم والمقسط والخالق والرازق وباقي الأسماء ،
وكان ذلك هو السبب الذي لأجله سمى هذا التعين بالنفس الرحماني كما عرفت وإنما نسب إلى الاسم الرحمن سبحانه دون غيره من باقي أسماء الإله تعالى وتقدس لما عرفت في باب الراء ، من كون الرحمن اسما لصورة الوجود الإلهى ، التي هي عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات فلهذا كان النفس مضافا إلى الاسم الرحمن تعالى وتقدس.

النفس:
في اللغة وجود الشئ نفسه ، ولما كان مبدأ وجود هذا الهيكل الجسماني ومستنده في بقائه وفنائه وحياته وتوابعها إنما هو بروحه الروحانية التي لولا معناها لتلاشت حقيقة هذه الصورة الجسمانية وتفرقت أجزاؤها سمى الحكماء تلك اللطيفة الروحانية بالنفس الناطقة.

وحيث كان مبنى هذا الشأن عند الطائفة إنما هو على العمل في فناء وجود نفس العبد وبقائه بوجود الحق ، صار المراد بالنفس في اصطلاح القوم ما كان معلولا من أوصاف العبد ، كذميم الأفعال وسفساف الأخلاق ، وذلك مثل الكبر والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ونحو ذلك.

النفس الأمارة:
هي التي تأمر بعمل السيئات بحيث يرى أن الصواب في فعلها دون تركها.

النفس اللوامة:
هي التي إذا اقترفت خطيئه أو ظلما عرفت أن الصواب في ترك ذلك ، فهي تلوم نفسها عليها لكن تجد من نفسها منازعة عن الإقلاع.

النفس المطمئنة:
هي التي صارت مطمئنة على المداومة على الطاعات بحيث لا يجد ميلا إلى تركها ولا طلبا لشئ من المعاصي ،
وهي المشار إليها بقوله تعالى: يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً (28) فَادْخُلِي فِي عِبادِي (29) وَادْخُلِي جَنَّتِي (30) (الفجر : 27 - 30) .
فدخولها في العباد المضافين إلى الحضرة هو دخولها في زمرة الأرواح والمقربين والمكرمين الذين لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ (التحريم : 6) .
وذلك لاتصاف هذه النفس المطمئنة بأوصاف المعتكفين على حضرة القدس وتخلقها بأخلاقهم من النزاهة عن التلذذ بالجسمانية الدنية ، وعن التلبيسات بأحكام الانحرافات الخلقية ، والنقائص الطبعية ، بتنزهها عن العادات المردية وقيامها بأنواع العبادات المنجية فصح لها حينئذ الدخول في باطن الجنة الذي هو سر غيب الذات بستور صور الصفات كما عرفت ، وذلك لخلعها ملابس الخلقية وتحققها بصفة الوحدة الحقية.

وهذا التفسير المذكور في النفس الأمارة ثم اللوامة والمطمئنة هو على اصطلاح الطائفة وأرباب النظر العقلي.

يعبرون بالأمارة عن النفس الحيوانية لكونها هي الأمارة بالشهوة والغضب.
وبالمطمئنة عن القوة العقلية.

وباللوامة عن كل واحدة من النفسين باعتبار مخالفتها للأخرى.

نفس محمد صلى الله عليه وسلم: هو الروح الأعظم كما عرفت ذلك في باب الروح.

النقباء:
هم الذين استخرجوا خبايا النفوس ، وهم ثلاثمائة أشرفوا على الضمائر حين انكشف لهم ستائر السرائر ، فرأوا مواطن الأشياء لتحققهم بالعبودية للاسم الباطن تعالى وتقدس ، كما عرفت ذلك في باب العين.
نقر الخاطر:
هو الخاطر الأول في اصطلاح سهل رحمة الله عليه.
نقض العهد:
يعنى به التجاوز عن الحد الذي حده الرب للعبد ، والنقض على أقسام:
نقض عهد الشريعة:
أن يجدك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك.

نقض عهد الطريقة:
أن تعبده رغبة فيما وعد أو رهبة فيما توعد.

نقض عهد الحقيقة:
أن يريد غير الواقع فيصير من أهل الإعراض عن مقتضى المشيئة الإلهية والاعتراض عليها.
نقض عهد التصرف:
أن يرى ما بك من نعمة أو كرامة بأنها لك كما عرفت ذلك في حفظ عهد التصرف.

النكاح الساري في جميع الذراري:
يعنى به التوجه الحبى المشار إليه بقوله تعالى : « كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف » « 1 » فأول النكاح الساري هو الوصلة الحاصلة بين الغيب والظهور.
فإن قوله : « كنت كنزا مخفيّا » « 1 » يخبر عن غيبة وخفاء وحيث كان الخفاء في قوله : « كنت كنزا مخفيّا » خبرا لكنت ، عرف من سبق الخفاء والغيب والإطلاق « أنه ليس عند الله صباح ولا مساء » وقوله « فأحببت » يخبر عن ميل أصلى هو الوصلة بين الخفاء والظهور فتلك الوصلة هي أصل النكاح الساري في جميع الذراري ، وحيث أن الوحدة هي أول التعينات إذ لا يعقل وراءها

....
(1 ، 1) قال ابن تيمية والسيوطي وابن حجر والزركشي : ليس بحديث ، وذكر صاحب كتاب (منارات السائرين) أنه من كلام نبي الله داود عليه السلام .

إلّا الغيب المطلق ، كانت الوحدة أول النكاح الساري في جميع الذراري التي هي تعيناتها وشؤونها ، فإن الوحدة بكليتها سارية في جميع شؤونها التي هي اعتباراتها ، واصلة بين فصولها جامعة لتفرقها وشتات شملها ،
فهي أول نكاح ووصلة سرت في التعينات وآخره أن لا يخلو عنها واحد ولا كثير ولا قديم ولا حادث.

فلهذا صار النكاح الساري في جميع الذراري هو حقيقتها ، إلا أنها لما كانت مظهر الارتسام ومرتبة العلم الأزلي ومحل الاقتدار كما عرفت كل ذلك ، ظهرت الوحدة بصورة جمعية تلك الحقائق وتلك الجمعية إنما يكون في جميع الذراري كما عرفت في باب التجلي ، بأنه هو صورة جمعية ما يشتمل الوحدة عليه من الشؤون التي يصير حقائق في المرتبة الثانية ، ثم ينضاف إليها الوجود المفاض عليها ثم لا يزال تلك الوصلة الظاهرة بالوحدة ثم بالوجود ظاهره في كل شئ بحسبه حتى في الغذاء والمغتذى ، والعالم والمتعلم ، وحدود القياس بنتيجته ، وفي الذكر والأنثى ، وغير ذلك .
وقد صنف الشيخ كتابا في باب النكاح على حدة وسماه كتاب النكاح الساري في جميع الذراري الذي البصير فيه أعمى فكيف بمن حل به العمى.
وذكر أيضا في كتاب الفتوحات هذا النكاح في باب على حدة.

النهايات:
هي أحد الأقسام العشرة ذوات المنازل المائة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل .
سميت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة جمع الجمع التي هي غاية النهاية كما عرفت.

فأول المنازل العشرة التي يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالنهايات هو المعرفة ثم الفناء ثم البقاء ثم التحقق ثم التلبس ثم الوجود ثم التجريد ثم التفريد ثم الجمع ثم التوحيد ، وإليه ينتهى السير إذ ليس وراء الله بمرئى لرام ، ولقد أحسن من قال:

نهايات هذا الأمر توحيد ربنا * وما قبله في حضرة الجمع تفريق

نهاية السفر والمسير:
يشيرون به إلى رفع الغين عن العين.

نهاية السفر والسير الأول:
يشيرون بذلك إلى رفع حجب الكثرة وأحكامها عن مرآة وحدة الوجود ، كما عرفت ذلك في باب الميم ، ليظهر ويتجلى وحدة الوجود الظاهر من عين كثرة المظاهر التي هي صور العالم ، ويظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولا.

نهاية السفر والسير الثاني:
هو رفع حجاب وحدة الوجود العيني عن مرآة كثرة الشؤون النسبية المضافة إلى الوجود العلمي الباطني لرؤية كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشؤون الباطنة التي هي مرآة وحدة الوجود كما عرفت ذلك في باب الميم ، ليظهر التجلي الباطني بخصائص تلك الكثرة النسبية وهي العلوم الغيبية والأسرار الإلهية.

نهاية السفر والسير الثالث:
هو التجاوز عن حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين الذي هو مقام الكمال عند صعوده إلى حضرة أحدية الجمع ومقام الأكملية التي هي مقام أو أدنى.

نهاية النهايات:
هي باطن العوالم وحضرة الأحدية التي عرفته.
نهاية مقامات:
هو منتهى المقامات وقد عرفته في باب المنتهى.

النوالة:
هو ما ينيله الحق عز وجل لأهل القرب من خلع الرضى فتارة يطلق النوالة على الخلع مطلقا وتارة يقال النوالة على الخلع التي يخص الأفراد لا غير.

ن:
هو علم الإجمال المشار إليه بقوله تعالى : ن وَالْقَلَمِ وَما يَسْطُرُونَ (القلم : 1) فنون هو حضرة الإجمال ، والقلم هو حضرة التفصيل على ما فهمته

فيما مرّ وعرفت أن حضرة الإجمال هي اعتبارات الواحدية التي لا تميز ولا مغايرة فيها لمنافاة « 1 » الوحدة لذلك بل ذلك إنما يكون في حضرة التفصيل لاستدعائه المغايرة والغيرية لكون التفصيل لا يتم إلّا بها.

النور:
حقيقة الشئ الكاشف للمستور ، ويطلقون بمعنى كل وارد النهى يطرد الكون عن القلب.

النور الوجودي الظاهري:
هو تجلى الحق باسمه الظاهر في أعيان الكائنات وصور حقائق الموجودات.

النور الوجودي الباطني:
هو باطن كل حقيقة ممكنة وهو العين الثابتة كما عرفت ذلك.

نور محمد صلى الله عليه وسلم:
هو أحد وجوه الروح الأعظم كما عرفت ذلك في باب الروح.

النور الأحمدي:
هو التجلي الواحد الأحد ، وهو التجلي الأول الذي عرفت بأنه عبارة عن ظهور الذات لذاتها في عين واحديتها فلكونه أول التعينات قال صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله نوري » « 2 » ، أي أول ما قدر على أصل الوضع اللغوي ، وهو أعنى هذا التجلي الأول لما كان هو أصل جميع الأسماء الإلهية كما عرفت ذلك في باب الألف كان صلى الله عليه وسلم هو أبا الأرواح.

نور الأنوار:
هو محمد صلى الله عليه وسلم لما عرفت من كون نوره الذي هو التجلي الأول هو أصل جميع الأنوار.

....

(1) في الأصل : لمنافات .
(2) قال الصاغاني وابن تيمية : إنه موضوع باتفاق ، وذكر ابن القيم في كتابه المنار المنيف مثلهم .

باب الهاء

“ 334 “

.

باب الهاء

الهاء :

اعتبارات الذات بحسب الغيبة وبحسب الحضور والوجود أيضا .الهاجس :
يعبرون به عن الخاطر الملكي كما عرفت ذلك في باب الخواطر ويعبرون به عن الخاطر الأول وهو الخاطر الرباني وهو لا يخطئ أبدا وسماه سهل السبب الأول ونقر الخاطر كما عرفت فإذا تحقق في النفس سموه إرادة ، فإذا تردد الثالث سموه هما ، وفي الرابع سموه عزما ، وعند التوجه إلى الفعل إن كان خاطر فعل سموه قصدا ، ومع الشروع في الفعل سموه نية .

الهباء :
هو المادة التي فتح الله فيها صور العالم وهو العنقاء كما عرفت في باب العين وأنها هي المسماة بالهيولى .

الهمة :
هي المنزل العاشر من منازل قسم الأودية التي عرفته في باب الألف وعرفت في باب الأودية بأن الهمة تبعث السر على السير في منازل المحبة ورتبها .
وقد تطلق بإزاء تجريد القلب للمنى بإزاء أو صدق المريد ويطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام ، ويطلق بإزاء تعلق القلب بطلب الحق تعلقا صرفا أي خالصا من رغبة في ثواب أو رهبة عن عقاب .
ولهذا قالوا : الهمة ما تثير شدة الانتهاض إلى معالى الأمور ،

ويقال :
الهمة طلب الحق بالإعراض عما سواه من غير فتور ولا توان ويعبر بالهمة عن نهاية شدة الطلب .

همة الإفاقة :
هي أول درجات الهمة ، فإنهم جعلوا الهمة ثلاث درجات أولها هذه الهمة المسماة بهمة الإفاقة ، وثانيها همة الأنفة ، وثالثها أرباب

المطالب العالية ، وتسمى بالهمم كما سيأتي . فأما همة الإفاقة فهي همة يتصف بها العبد أول ما يفيق قلبه من غلبات الدهور وفتن الهوى فيشاهد الدنيا فيها مستقبحة لما فيها من توحش قلوب المشتغلين بها.

قال صلى الله عليه وسلم : « ألا إن الدنيا معلونة ملعون ما فيها إلّا ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم » فلهذا صار صاحب هذه الدرجة ممن تصونه همته عن الرغبة في الفاني ، لأنه يرى أن الدنيا بما فيها لا بقاء لها ، وتحمله على الرغبة في الباقي لأنه يرى الآخرة بما فيها لا فناء لها وتصفيه من كدر التوانى ، لما يجده من صفاء السير وطمأنينة القلب ، عند قيامه بما دعاه الحق إليه لما يجده من الكدورة وغين القلب عند التوانى ، عما فرضه الله عليه ، فلهذا صارت همته تسارع إلى امتثال الأمر لئلا يحظى بحرمان الأجر.

همة الأنفة:
هذه هي الهمة التي في الدرجة الثانية ، وهي همة تورث صاحبها أنفة على قلبه أن تشغله بطلب الأجر من الله عز وجل ، ليتوقع منه ما وعده على الطاعة من الثواب لارتقاء همته على رؤية العمل إلى مشاهدة الحق الذي إنما يطلب العمل طمعا في القرب منه ، حتى تكون نهاية العمل الصالح عند صاحب هذه الهمة لا يبلغ بداية توجهه إلى ربه.

همة أرباب الهمم العالية:
هي همة من لا يريد بما يقصد إلى عمله شيئا سوى الحق ، فلما تعالت همته عما سوى الله أن يجعله مقصودا له ، كانت همته أعلى الهمم لتعلقها بالحق الذي لا يعلوه شئ ، وسميت همته لذلك بالهمم العالية كما سيأتي.

الهمم العالية:
يعنى بها همم القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرد العبودية له سبحانه ، لصدق محبتهم فيه لا فيما سواه ، من رغبة في نعيم أو رهبة عن جحيم ، فسموا أهل الهمم العالية ، لسمو هممهم حيث

تعلقت بأعلى المقاصد الذي هو الحق عز شأنه ، وما ذلك إلّا لكون هممهم عالية في نفسها حتى أورثتهم الازدراء بالاعراض وقلة المبالاة بالدرجات بحيث لا يطلبون من قيامهم بما تدنو إليه من الأعمال الصالحة الوافية بشروط الإخلاص شيئا من الأحوال التي يعبر بها عن التجليات والواردات ، بل ولا يرضى صاحب هذه الهمة بأن يكون شهوده للحق في حضرات أسمائه ، بل ولا تقف همته أيضا عند مشاهدة الصفات بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عين الذات ، لأنه لا يرتوى عطشه إلّا بورود العين التي هي مقدسة عن المتى والأين.

الهوية:
الحقيقة في عالم الغيب والهوية الذات من حيث عينها.

الهوية الكبرى:
هي حقيقة الحقائق وهي الهوية المحيطة بجميع الهويات وهي هيولى الهيوليات.

الهوية المحيطة:
هي الهوية المحيطة بجميع الهويات وهي حقيقة الحقائق التي عرفت بأنها باطن الوحدة التي لا يخرج شئ عن حيطتها.

الهوى:
عبارة عن ميل النفس إلى مقتضيات الطبع ، وإعراضها عن أحكام الشرع ، وذلك هو الموجب لانحجابها عن بساطتها الكلية وطهارتها الحقيقية بإحكام قيودها الجزئية وتعشقاتها الخلقية.

الهواجم:
ما يرد على القلب بقوة الوقت من غير تصنع من العبد ، وهذه الهواجم وكذلك البوادة التي عرفتها في باب الباء تختلف بحسب قوة الوارد وضعفه ، فمنهم من تغيره الهواجم والبوادة ومنهم من يكون فوق ما نفحاه حالا وقوة أولئك سادات القوم.
لا يهتدى نوب الزمان إليهم * ولهم على الخطب الجليل لجام

الهيولى:
عن الطائفة اسم للشئ باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر ، الذي هو صورة فيه ، ثم إن لما كانت الصورة الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الهيولى إنما يطلق في الأكثر ويراد بها محل الصور الجسمية.

هيولى الهيوليات:
يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق ، لأنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق ما عرفته في بابها ، من أن المراد بها باطن كل حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة الحقائق هي هيولى الهيوليات ، ولأجل بطونها في كل باطن وبطون كانت هي هيولى الكل ، والهوية الكبرى الجامعة معه لكل شئ.

هيولى الكل:
هي حقيقة الحقائق كما عرفت.

الهيولى الخامسة:
يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق المسماة بهيولى الكل ، وهيولى الهيوليات سميت باعتبار أن الجسم الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس ، والنفس صورة في العقل ، والعقل صورة في العلم ، والعلم صورة « 1 » ظهرت من باطن الوحدة هو الهيولى الخامسة لأجل ذلك.

الهيبة:
هي أثر مشاهدة جلال الله سبحانه في القلب وقد يكون الهيبة عن الجمال الذي هو جمال الجلال ، وقد عرفت في باب الجيم وحق الهيبة الغيبة إذ كل هائب غائب ، ثم شقاوة الغيبة على حسب تفاوت الهيبة ، وقيل : الهيبة والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط يعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية ، فإن لها حالتئذ نسبتين:
أحدهما : نسبة بحسب قياس اشتغالها بعلو تلك الجنبة فإنه حتى لا ترى

....
(1) في الأصل : صورت .

نفسها أهلا للحظوة بتلك الجنبة لعلمها بأن العالي لا يستأهله إلّا من يكون كذلك ، وحينئذ تعرض لها الحالة المسماة بالهيبة فإن من لا ترى نفسك أهلا للقرب منه ولا للانتساب إليه فإنك بهاته لا محالة.

وثانيهما : حالة النفس بحسب ما يعرض لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهيئات الموجبة للأنس بالمنعم ، كيف وهو المنعم بالوجود بعد العدم ، وبالصحة بعد السقم ، وبالعلم بعد الجهل ، وبالإيمان بعد الكفر ، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شك أن ملاحظة الموهوب لصنوف ما أنعم عليه الواهب من هذه الهيئات يوجب له الأنس بالمواهب لا محالة ، وقد تاه بعضهم في مؤانسته لما عرض له من الغرق في نعمته فقال:

يحق لمثلى أن يتيه وكيف لا * أتيه وقد أصبحت عبدا لمولاى

الهيمان:

هو المنزل الثامن من منازل قسم الأحوال التي عرفت في باب الألف بأنها هي المنازل التي يستفيد السيار عند نزولها التحول من التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقي في حضرات القرب التي عرفتها . وإنما سمى هذا المنزل « 1 » بالهيمان لأجل ما يناله السيار فيه من قوة الوجداني ، تحمله على الانهماك في المسير إلى مطلوبه ، فإن المراد بالهيمان تحقق الذهاب إلى الغيبة وذلك أثر الوجد الذي ستعرفه بحيث لا يستطيع العبد أن يتماسك عن الانهماك فيها.

هيمان المريد:

غيبه في وجده عندما يلحظ خسة قدره بإزاء عزة مطلوبه هيمه ذلك وإليه أشار القائل:

....

(1) في الأصل : لمنزل .

أشتاقهم فإذا لا حظت عزة * من أشتاق أطرقت للتعظيم إطراقا
وإن ذكرت حقاراتى ومجدهم * خجلت في الحب أن أبكى وأشتاقا
عزوا فما السعي بالموصوف عندهم * هل نال بحجابهم أو نال إحقاقا
سوى أماني أن تصدق بفضلهم * اعطى وإلّا فنقصى عنهم عاقا

هيمان الواصل:
ذهاب تماسك رسمه لغرقه في بحر الأزل.
.

“ 341 “

باب الواو

باب الواو

الواو :

إشارة إلى الوجه الذي هو الجميع في الجميع .

الواحدية :

اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء عنها من حيث اتحادها فيها ، فكان اسم الذات واحدا اسما ثبوتيّا لا سلبيّا ، لكون الواحدية مبدأ انتشاء الأسماء عن الذات إذا كانت الأسماء نسبا متفرقة عن ذات واحدة بحقيقة وإلى هذه الواحدية تستند المعرفة ، وإليها يتوجه الطلب ، لثبوت الاعتبارات غير المتناهية لها ، مع اندراجها في أول رتب الذات .

الواحد :

اسم الذات باعتبار انتشاء الأسماء عنها كما عرفت ، وهو اسمها أيضا باعتبار اتحاد الأسماء فيها ، وذلك من جهة كون كل اسم دليلا عليها ، وإن كان أيضا يفهم منه معنى يتميز به عن غيره من الأسماء ، فسميت الذات واحدا بالاعتبار الذي صار الكل متوحدا في الدلالة عليها .

الوارد :

ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل العبد ، ويطلق أيضا بإزاء كل ما يرد على القلب ، سواء كان وارد قبض أو بسط أو حزن أو فرح ، أو غير ذلك من المعاني .الواقعة :

ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق كان .

واسطة المدد :

يعنى به واسطة مدد الحق إلى الخلق ، وهو الإنسان الكامل الذي به من مرتبته يصل فيض الحق ، والمدد الذي هو سبب بقاء كل ما سوى الله من جميع العالم كله علوّا وسفلا ، ولولاه ، من حيث برزحيته التي لا تغاير الطرفين ، لما قبل شئ من العالم المدد الوحداني لقدم المناسبة ، والارتباط ، ذلك لما عرفته من كون البرزخية الكبرى التي هي حقيقة الإنسان الكامل ، هي الواسطة بين اعتبار الأحدية التي هي اعتبار سقوط الاعتبارات ،

واعتبار غيب الذات وإطلاقها ، وبين اعتبار الواحدية التي هي المنشأ لما لا يتناهى من التعينات والإشارة إلى ذلك هو ما ذكر ابن فارض :
ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن * شهود ولم تحفظ عهود بذمة

واسطة الفيض:
هو واسطة المدد على الوجه الذي عرفت.

الوتر:
هو اعتبار الذات من حيث سقوط جميع الاعتبارات.
سمى هذا الاعتبار بالوتر لأن الذات بحسب هذا الاعتبار لا يصح أن يشفعها شئ ، لأن اعتبار أحدية الذات الذي لا يصح على الذات باعتباره أن يكون لها نسبة إلى شئ أصلا وأن ينسب إليها شئ بوجه كما عرفت في باب الأحدية
وذلك بخلاف الشفع الذي باعتباره تعينت حقائق الأسماء والخلائق ، بظهور أحكام الاسم الخالق والرازق وغير ذلك ، كما عرفت ذلك في باب الشفع

الوجد:
قيل : إنه بمعنى الوجدان للشئ والوجود له ، ويتفاوت معناهما والمراد بذلك مصادفة الشئ وملاقاته معنى أو صورة.
وقيل : الوجد يخص من بينهما بكونه عبارة عما يصادف القلب من الحزن على فوت مطلوبه.
وقيل : الوجد عبارة عن كل ما يرد على النفس ويجده في ذاتها وخصه بعضهم بما كان من ذلك متعلقا بالفضائل فقط.
والوجد هو المنزل السادس من المنازل العشرة التي تشتمل عليها قسم الأحوال كما عرفت ذلك فيما مرّ والمراد بالوجد لهيب يتأجج من شهود

عارض مقلق وذلك عندما يجد السر أثر الألم والقهر العارض من العطش والقلق وقد عرفتهما بحيث يكاد أن يغيبه.
ولهذا قالوا بأن الوجد ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن الشهود.
وقالوا : الوجد ثمرة الواردات التي هي ثمرات الأوراد فمن ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه ، ومن لا ورد له بظاهره ، فلا وجد له في باطنه فليس له وجدان في سرائره.

الوجود:
هو وجدان الشئ نفسه في نفسه ، أو في غيره في نفسه ، أو غيره في نفسه ، أو في غيره في محله ومرتبة ونحوهما ، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود في التعين الأول والمرتبة الأولى:
وهو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها وجدان محمل مندرج فيه تفصيل محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة والغيرية والتمييز

الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية:
عبارة عن وجدان الذات عنها من حيث ظهورها وظهور صورتها ، المسماة بظاهر اسم الرحمن ، وظهور صور تعيناتها المسماة أسماء إلهية ، مع وحدة عينها وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها كلها حينئذ ، وحدة حقيقية وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر في المراتب الكونية:
هو ظهوره في مرتبة الأرواح ، والمثال والحس المسمى كل تعين منها من الوجود خلقا وغيرا لا محالة ، فنفى الوجود في تلك المراتب صورة كل تعين منه نفسها ومثلها موجودا روحانيّا أو مثالثا أو حسيّا.

الوجود الظاهري :
هو تجلى الحق باسمه الظاهر في أعيان المظاهر .
الوجود الباطني :
هو وجود باطن كل حقيقة ممكنة الوجود .
الوجود العام :
هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات .
وبهذا الاعتبار يسمى صورة جمعية الحقائق كما عرفته في باب الصاد ، ويسمى أيضا بهذا الاعتبار بالتجلي الساري كما مرّ في باب التاء .
وجود الظفر :
يطلق ويراد به وجدان الحق في الشهود .
وجود السيار :
هو منزل من منازل السائرين إلى الله ، وهو بعد المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات كما مرّ وإنما سمى هذا المنزل بالوجود لأن السيار إذا وصل إليه وجد العين المقصودة في كل مشهود .
وجهة الطلب :
هو واحدية الذات كما عرفت غير ما مرة أنها منشأ جميع التعينات وأنها مستند المعرفة ومنتهاها .
وجها العناية :
يعنى بهما الجذبة والسلوك ، فهما وجها العناية بحصول الهداية .وجها الإطلاق والتقييد :
هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط الاعتبارات وبحسب إثباتها وتقرير ذلك هو أنه لما ظهر لمن تحقق بشهود التجلي الساري في جميع الذراري ، بأن الحق تعالى هو الوجود المحض الذي لا اختلاف فيه ، لأنه واحد وحدة حقيقية لا تنعقل في مقابلة كثرة ولا يتوقف تحققها في نفسها ولا تصورها في العلم الصحيح المحقق ، على تصور ضد لها بل هي لنفسها ثابتة مثبتة ، وأن الوجود في حق الحق عين ذاته ، وفيما عداه أمر زائد على حقيقته ، وليس ثمة وجودان بل وجود واحد مشترك بين سائر الموجودات ، لزم من ذلك أن لا يكون هذا الوجود الواحد الظاهر بالاشتراك بين جميع المخلوقات ، مغايرا في الحقيقة للوجود الحق الباطن

المجرد عن الأعيان والمظاهر ، إلّا بنسب واعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران ، وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر والتعين والتعدد الحاصل بالاقتران ، وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلق بالمظاهر ، وتتنوع مظاهر الوجود باعتبار اقترانه ، ويلزم عن هذا أن يصير للوجود اعتباران:
أحدهما : من كونه وجود بحسب ، وهو الحق وأنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت ، وقولنا وجود هو للتفهيم ، لا أن ذلك اسم حقيقي ، بل له اسم عين صفته وصفته عين ذاته ، وكماله نفس وجوده الذاتي الثابت له من نفسه لا من سواه ، وحياته وقدرته عين علمه ، وبالأشياء أن لا عين علمه بنفسه ، بمعنى أنه علم نفسه بنفسه ، وعلم كل شئ بنفسه تتحد فيه المختلفات وينبعث منه المتكثرات دون أن تحويه أو تحويها أو تبديه عن بطون متقدم أو هو من نفسه يبرزها فتبديها له وحدة ، هي محتد كل كثرة وبساطة ، هي عين كل تركيب كل ما يتناقض في حق غيره فهو له على أكمل الوجوه ثابت ، وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه كل أمر مشتبه ، وحضره في مدركه ، فهو أبكم سالب وجاهل مباهت حتى يرى به كل ضد في نفس ضده ، بل عينه مع تمييزه بين حقيقته وبين وحدته عين كثرته وبساطته نفس تركيبه ، وإطلاقه نفس تقييده ، وظهوره نفس بطونه وآخريته عين أوليته لا ينحصر في المفهوم من الوحدة أو الوجود ، ولا ينضبط لشاهد في مشهود ، له أن يظهر كما يريد من غير حصر في إطلاق أو تقييد له المعنى المحيط بكل حرف ، والكمال المستوعب « 1 » لكل وصف كل ما خفى عن المحجوبين حسنه مما يتوهم فيه

....
(1) في الأصل : الموستوعب .

شين ونقص ، فإنه متى كشف عن ساقه بحيث يظهر صحة اتصافه إليه ألقى فيه صورة الكمال ، ورئى أنه منصة لتجلى الجلال والجمال كما أحسن من قال:
يا من هو المعنى الذي أحيا به * ما للقلوب على سواك معوّل
كل الجمال غدا لوجهك مجملا * لكنه في العالمين مفصّل

حقيقة لا ممتازة لشئ بل ممتازة عن جميع الأشياء ، غير محتاجة في وجودها وبقائها إلى غيرها ، فهو تعالى بهذا الاعتبار لا تدركه العقول ، ولا الأفكار ، ولا تحويه الجهات ، ولا الأقطار ، ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار ، منزه عن القيود الصورية والمعنوية ، مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية ، أو كيفية ، متعال عن سائر الإحاطات الفهمية والحدسية والحسية منها ، والعقلية والظينة منها ، والعلمية.

وإما باقتران وجوده العامة بالممكنات وشروق نوره الكامل على أعيان الموجودات ، فإنه سبحانه من هذا الوجه إذا لمح تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة التي هي في الحقيقة ، سبب علمه جمعا وفرادى فيضاف إليه إذ ذاك كل وصف وتسمى بكل اسم ، ويظهر بكل رسم ، ويدرك بكل مشعر ، من سمع وعقل وبصر ، وغير ذلك من القوى والمدارك
وإلى هذا شأن القائل:
وظهر ثم في كل موجود بدا * فالكائنات لحسنكم مرآة
وهو في كل حال ووقت قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين

بذاته لا بأمر زائد ، فهو الجامع لما تفرق من كل مختلفين ، والمفرق لما يجمع من كل متوالفين إن شاء ظهر في كل صورة وإن شاء لم تضف إليه كل صورة ، وإن أحب أن يعرف دنا وظهر فيما شاء لمن شاء ، فكان جوادا ودودا ، وإذا أراد الاختفاء عن الموجودات بإعدامها للشهود وفقدانها لوجوده لاحتجابه بعزة قبضها إليه ، فكان غفورا شكورا لا يقدح تعينه وتشخصه بالصور ، واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزته وقدسه ، لأنه الظاهر في كل متعين غير متعين به سبحانه ، ليس كمثله شئ من الوجه الأول ، وهو السميع البصير من الوجه الثاني وبالعكس.

وجه الحق:
يطلق تارة ويراد به ما به يكون الشئ حقّا ، إذ لا حقيقة لشئ إلّا بالحق تعالى ، وهذا هو الوجه المشار إليه بقوله تعالى: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (البقرة : 115)
وهو عين الحق المقيم لسائر الأشياء فمن رأى قيومية الحق للأشياء أنه لا قيام لوجودها إلّا بوجوده فهو الذي رأى وجه الله في الأشياء.
وقد عرفت ذلك في باب رؤية وجه الله في الأشياء وقد يراد بالوجه مرآة الحق على ما

مرّ وإليه إشارة القائل:
والوجه والعين لله والجنب * والهادي دليل الضلال معتكف

وجهة جميع العابدين:
هي حضرة الألوهية التي عرفت أنها هي وجهة جميع العابدين وذلك في باب التعين الثاني فإنه هو حضرتها وهو الوجهة المذكورة.

الوحدة:
يعبرون بها عن تعقل الحق نفسه بنفسه وإدراكه لها من حيث تعينه وهذه هي الوحدة الحقيقية الماحية للاعتبارات والأسماء والصفات والنسب والإضافات.

الوحدانية:
يعنى به اتحاد الذات بالأسماء والصفات وتسمى توحد الذات بأسمائها ، بمعنى أن تحقق أعيان مفاتح الغيب التي عرفتها أنها هي المعاني الباطنة لأصول الأسماء والصفات ، ينحصر في البطن السابع الذي عرفته على سبيل أن ثمة لفظا واحدا كل الذات به لسان يحدث به نفسه في نفسه ، مشتملا ذلك اللفظ الواحد بل الحرف الواحد منه على مجموع الكمالات المتعينة عن الجود مفيضا أو مفاضا ،
وكذا ثم سمع واحد مشتمل على مجموع الأسماء من الأزل إلى الأبد ، وكل الذات سامعة نداء نفسها وحديثها في نفسها وهكذا ، فإن ثم خطأ واحدا مشتملا على جميع اللحظات الحاصلة من الأزل إلى الأبد متعينا من عين الوجود ، مفيضا ومفاضا ، وكل الذات غير لاحظة به وكذا ثم يد واحد يشتمل على جميع آلات الأفعال الظاهرة من الموجود ، مفيضا ومفاضا من الأزل إلى الأبد وأن هذا اللفظ واللحظ والسمع واليد ، هي معاني هذه الصفات الأصلية المذكورة مثبتة تلك المعاني فيها وراء عالم اللبس التي عرفتها.

وحدة الوجود:
يعنى به عدم انقسامه إلى الواجب والممكن ، وذلك أن الوجود عند هذه الطائفة ليس ما يفهمه أرباب العلوم النظرية من الفلاسفة والمتكلمين ، فإن أكثرهم يعتقد أن الوجود عرض ، بل الوجود الذي ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود ، وذلك لا يصح أن يكون أمرا غير الحق عز شأنه وأيضا فإنه لما كان للذات الموصوفة بالوحدة اعتباران:
أحدهما : اعتبار وحدتها وإحاطتها [188 و] وجمعها للأسماء والحقائق وهي الحضرة التي تسمى مرتبة الجمع والوجود كما عرفت.
وثانيهما : اعتباراتها هي عين تلك الحقائق التي اشتملت عليها وأحاطت بها لا غيرها وكان الوجود أصل تلك الحقائق وأظهرها حكما للمدارك وكان الوجود عين الذات بهذا المعنى.

وحدة المدارك :
هي ما عرفته في الكلام على الوحدانية .
الورقاء :
يعنى بها النفس الكلية كما مرّ وهي اللوح المحفوظ والكتاب المبين وغير ذلك من أسمائها التي عرفتها .
الورع :
هو الاحتراز عن كل ما فيه شوب انحراف شرعي أو شبهة مضرة معنوية في كل ما يقول به صورة الإنسان الحسية أو المعنوية بحكم النشأة الدينية والورع يتضمن القناعة التي هي صورة التقوى .
ورع الخاصة :
الاحتراز عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع .
وراء اللبس :
يراد به المرتبة الأولى التي هي التعين الأول ، وذلك لأن الأسماء والصفات إنما هي هناك شؤون ونسب واعتبارات ذاتية ثم إن تلك الشؤون تتلبس فيما تحت المرتبة الأولى من المرتبة الثانية وما بعدها بالصور المعنوية ثم الروحانية ثم المثالية ثم الحسية .
وراء عالم اللبس :
معناه ما ذكرناه من وراء اللبس فإن كلا الاسمين يطلقان عليه .
الوصف الذاتي للحق :
هي صفته الذاتية التي عرفت في باب الضاد بأنها أحدية الجمع .
الوصف الذاتي للخلق :
هو الفقر الذاتي فإنها الصفة الذاتية للخلق كما عرفت ذلك بتمام القول فيه في باب الصاد .
الوصف الذاتي لكل شئ :
هي حقيقة الحقائق فإنها هي الصفة الذاتية لكل شئ كما عرفت ذلك بتمام القول فيه في باب الصاد .
الوصل :
يعنى به التعين الأول تارة كما عرفت ، لكونه هو الوحدة الحقيقية ، وهي الواصلة بين الخفاء والظهور كما عرفت ، وإلى هذا الوصل المفسر بهذا المعنى هو إشارة الشيخ في كتاب المنازل الإنسانية :

قد كنت في وصل قديم لم يزل * في قعر بحر سفينة بحر الأزل
وقد يعنون بالوصلة الرحمة المعبر عنه بالمحبة المشار إليه في الحديث الإلهى بقوله تعالى : « فأحببت أن أعرف » « 1 » وقد يعنون بالوصل قيومية الحق تعالى للأشياء بالفصل وتنزهه عن حدثها.

قال جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنهما : " من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار في التوحيد ".

ويروى في « المعرفة » نعنى بالحركة التوجه وبالسكون عين إطلاق الذات.
وقد يعنون بالوصل فناء العبد عن أوصافه وظهوره بأوصاف ربه على الوجه اللائق بالإنسان.

وهو المشار إليه بإحصاء الأسماء الإلهية في قوله صلى الله عليه وسلم : « من أحصاها دخل الجنة » وقد عرفت كيفية الإحصاء تعلقا وتخلقا وتحققا.

وصل الفصل:
هو سبب الصدع وجمع الفرق كما عرفت من كونهم يعنون بذلك ظهور الوحدة في الكثرة ، فإن الوحدة وصلت بين المتكثرات من جهة كونها صارت قدرا مشتركا بينهما فوصلت بين الكثرات المتميزة بالذات بعضها عن بعض ، فوصلت فصولها حيث جمعت بوحدتها كثرتها ، كما تعددت المتكثرات للواحد من حيث التعينات التي هي سبب تنوعات ظهور الواحد ،
والحاصل أن أحكام الوحدة لما ظهرت بالكثرة وحدتها ، فوصلت فصولها وجمعت بين أشتاتها ، ولما ظهرت الكثرة في الوحدة ، فصلت وصلها فصارت معدودة للواحد ، من جهة التعينات التي هي سبب التنوعات

لظهور الواحد بمقتضى اختلاف الاستعدادات المتكثرات القابلة التجلي الواحد الواصل للفصول.
فلهذا كان فصل الوصل كما عرفت في باب اعتبار ظهور الواحد بمقتضى الكثرات القابلة للتجلى ، فكذا فافهم ههنا بأن فصل الوصل اعتبار ظهور الوحدة في الكثرة بحيث وصلت فصولها.

وصل الوصل:
هو العود بعد الذهاب والصعود بعد النزول ، فإن كل أحد من البشريين لا بد وأن ينزل من أعلى الرتب التي عرفت أنها حضرة أحدية الجمع ، إلى أقصى درجات الكثرة الذي هو ظهوره بعالم العناصر ، فمن ليس من أهل السلوك إلى الله فإنه يقف في أقصى درجات الكثرة والانفصال فلا يعود إلى الارتقاء عنها عندما يبلغ في النزول إليها ، بخلاف أهل الكمال والعروج بعد النزول الذين خلوا عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال التقيدات الخلقية وكمال الاتصاف بالصفات الحقية من الوحدة والعدالة الخلقية ، حتى أثبت له محو تشتت الغير والغيرية ، صحو التحقق بمقام جمع الأحدية ، فوصل وصله الذي نزل عنه إلى الفصل الحادث ، الذي لم يكن وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذي لم يزل.

الوصول إلى كمال القبول:
يعنى به الحصول في مقام المرآتية الكاملة وهو أن يكون العبد مرآة « 1 » للذات والألوهة كما عرفت في باب الاتحاد وعرفت علامة المتحقق بذلك في باب الغيب.

وضوح حجة الحق على الخلق:
يعنى به ما سبق تقريره في باب سر القدر ومفتاحه من كون الموجودات الموصوفة بالشقاء والنقص إنما ذلك لها منها

....

(1) في الأصل مرآت .

لنقص قبولها لكون الحق لم يوجب عليها ذلك من حيث هو ، بل ذلك منها لا سواها كما سبق لك تقرير ذلك ، وبه يتضح لك معنى قوله تعالى : فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ (الأنعام : 149).

وفاء العهد:
يعنى بذلك الوفاء بعهد أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ (الأعراف : 172) وهو على مراتب:

وفاء عهد العامة:
رغبة في وجد الحق ورهبة من وعيده.
وفاء عهد الخاصة:
الوقوف مع الأمر للأمر لا عوضا لعوض ، بل وقوفا عندما حدد ، وقائما أخذ على

العبد من العهد ، وأنشدوا:
قالت لطيف خيال زارني ومضى * صف لي هواه ولا تنقص ولا تزد
فقال فارقته لو مات من ظما * فقلت قف عن ورد الماء لم يرد
قالت صدقت وفاء العهد شيمته * يا برد ذاك الذي قالت على كبدي

وفاء عهد خاصة الخاصة:
التبري من الحول والقوة . وأنشدوا:
لقد كنت قدما قبل أن يكشف الغطا * أظن بأنى ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الصبح أصبحت عالما * بأنك مذكور وذكر وذاكر

وفاء عهد المحب:
صون قلبه عن الاتساع لغير حبه ، وأنشدوا:
يا ساكنا قلبي المعنّى * وليس فيه سواه ثاني

علام كسرت قلبي * وما التقى فيه ساكنان
وأنشدوا:
يود بأن يمسى عليلا لعلها * إذا سمعت يوما بشكوى تراسله
ويهتز للمعروف في طلب العلى * لتحسن يوما عند ليلى شمائله
وقولهم:
لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة * فقد سرني أنى خطرت ببالك

الوفاء بعهد العبودية:
أن ترى كل نقص يبدو منك راجعا إليك كما عرفت ذلك في باب حفظ عهد العبودية.

الوفاء بعهد الربوبية:
أن لا ترى كمالا لغيره كما عرفته في باب حفظ الربوبية.

الوفاء بحفظ عهد التصرف:
أن لا تذهل عن عبوديتك وعجزك في أوقات ما يمنحك به من التصرفات وخرق العادات على الوجه الذي عرفته في باب حفظ عهد التصرف.

الوقت:
عبارة عن حال في زمان الحال لا تعلق لك فيه بالماضي ولا الاستقبال فيقال : فلان وقته كذا أي حاله كذا.
ولهذا قالوا : الوقت ما أنت فيه إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا ، وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى ، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن ، فعنوا بذلك أن وقت الإنسان هو حاله الغالبة عليه. .

ولهذا قالوا : « الصوفي ابن وقته لا يهمه ماضي وقته ولا آتيه بل إنما يهمه الوقت الذي هو فيه » فهو لذلك إنما يشتغل بما هو أولى به في الحال ومطالب به فيه ، فإن الاشتغال بفوات وقت ماض تضييع للوقت الحاضر والآتي.

قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى:
أمس مضى ولن يعود ما مضى * والغد لا يعرف ما فيه القضا
فزين الوقت بأسباب الرضا * فإنما وقتك سيف منتضى
وهذا فيما يتعلق بكسب العبد مما لله عليه ، فهو حق واجب وشرع لازم لأن تضييع العبد لما أمر به وأجاز له الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة مما يحصل منه التقصير هو حقيقة التبذير.
قال تعالى : إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ (الإسراء : 27) وفي ذلك ارتداد عن الدين . أما الأمور التي لا تعلق لها بكسب العبد مما يصادف العبد من تصريف الحق تعالى له دون ما يختاره العبد لنفسه
فهو المشار إليه بقولهم : « فلان بحكم الوقت » أي أنه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار ، فإن من استسلم لحكم الحق كجا ومن عارضه بترك الرضا ابتلس وارتدى.
والأول صاحب الوقت أعنى من استسلم لما يقتضيه وقته.
والثاني صاحب المقت أي من عارض وقته بترك الرضا.
فالكيس من كان بحكم وقته إن كان وقته الصحو فقيامه بالشريعة . وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة.

وقيل : الوقت حال السالك عندما يشرع في الرياضة فإنه يظهر عليه أنوار الإلهية قدسية أزلية من اطلاع نور الحق عليها ، كأنها بروق تومض إليه ثم تحيد عنه فسموها أوقاتا لتفرقها في وميضها ، وسرعتها في انقضائها.
وقيل : ليس المراد بالوقت مجرد ما ذكر من البروق التي تومض من جناب الحق ولا الالتذاذ بها .
وإنما المراد بالوقت ما يرد على النفس ويستمر أكثر من حال ولا يبلغ حد المقام ، وقد عرفت الحال في باب الحاء ، وأنه سمى حالا لكونه يحول ، وأن المقام سمى بذلك لإقامته وقيل الوقت الحد من الزمان المطابق لهيئة فلكية توجب في النفس هيئة روحانية ، تطرأ تلك الهيئة بطرآن ما أوجبها من الهيئة الفلكية في زمانها ، ثم تزول بزوالها . وهذا تفسير أشبه بالمتفلسفة منه بهذه الطائفة.

الوقت الدائم:
هو الحال الدائم الذي عرفت أنه أصل الزمان وباطنه.

الوقفة:
هي الحبس بين المقامين لتصحيح ما قد تبقى من بقايا ذلك المقام الذي وقع الارتفاع عنه والتأدب بالآداب التي يحتاج إليها أو دخول إلى المقام الذي يقع الارتقاء إليه.

وقوف الصادق:
هو الوقوف مع مراد الحق كما عرفته في باب الرضا بتمام القول فيه.

الولي:
من توالت طاعته من غير تخلل معصية ، وقيل : من يلي الحق ويليه برفع الحجب يسمع كلام الحق ويعيه.
وقيل : من تولى الحق حفظه . وبحراسته على الدوام والتوالي فلم يخلق فيه الخذلان الذي هو تمكينه من العصيان ، ثم إنه تعالى يديم له توقيفه الذي هو تمكينه وأقداره على فنون الطاعات وكرائم الإحسان.
قال تعالى : وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (الأعراف : 196).

الولاية:
مشتقة في الأصل من الولاء والتوالي وهو أن يحصل شيئان [190 ظ] فصاعدا ، حصولا ليس بينهما ما ليس منهما ، وحيث كان هذا هو معنى القرب ، استعملت هذه اللفظة في القرب على اختلاف مفهوماته النسبي منه والحقيقي والتوابى ، وفي تولى الأمور ونحو ذلك وفي لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضا ، وذلك لما علمته في باب النبوة من كون الولاية عبارة عن التحقق بحقيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كليات الأسماء والحقائق الإلهية على الوجه الذي بينته هناك.

الولايات:
هي أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المائة التي ينزلها السائرون إلى الحق عز وتعالى ، بعد ترقيهم في الأحوال العشرة التي عرفت تحولهم فيها بإزالة القيود والتعينات عن سير السيار في تلك الأطوار ، التي توجب لمن تحقق بها زيادة قوة كلية في ذاته وصفاته وإدراكاته وقربه من مدارج نهاياته التي عرفتها في باب النهايات فذلك التقوى بالقرب هو المسمى في اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة وهي:
اللحظ والوقت والصفاء والسرور والسر والنفس والغربة والغرق والغيبة والتمكن.
فيلحظ سر الولي بتلك القوة والقرب عينه بجميع آثاره وصفاته ونعوته ويلحظ المحل المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه وهو باطن الزمان المسمى في اصطلاح القوم بالوقت.
وهو الحال والوقت الدائمان كما مرّ فإذا بدا له ذاته وصفاته صفاء حاله من أكدار الأغيار فكان اللحظ والوقت والصفا من مقاماته ، فيتلبس حينئذ بمقام السرور بذاته وبلحظه ووقته وصفاته.
وقد ذكرنا هذه المنازل العشرة وغيرها من باقي المائة في أبوابها من هذا الكتاب على الوجه المبين لما هو مقصود القوم منها.

باب الياء

باب الياء

الياقوتة الحمراء :

هي النفس الكلية ، سميت بذلك لأنهم لما كنوا عن العقل بالدرة البيضاء الذي هو أفضل الجواهر السماوية وتنزهها عن الفساد كنوا عن النفس بالياقوتة الحمراء لأنها أجمل الجواهر الترابية الأرضية.

اليدان:

يعبر بهما عن الحضرتين اللتين هما حضرة الوجوب والإمكان ، فحضرة الوجوب إحدى يديه الباسطة بالرحمة وباعتبار اختصاص هذه الرحمة بالذين يتقون ويؤتون الزكاة من قابلياتهم.

كانت هذه اليد هي اليمين وكانت حضرة المعلومات والإمكان الأخرى.

ومن جهة أن تركه جميع الكمالات الأسمائية المحبوبية لعينها وظهورها متعلقة بهما جميعا كانت كلتا يديه يمينا مباركة ، نظرا إلى الكمال الحقيقي لا النسبي وكل ما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكم الوحدة والبساطة واللطافة فيه أظهر ، كالسماوات والأفلاك وعمارها من الأرواح والأفلاك ، كانت نسبة إلى مظهرية حضرة الوجوب وأثر تأثيرها وفعلها أقوى وإضافته إلى اليمين أشد ، وكلما كان حكم الكثرة والتركيب والكثافة فيه أبين كأرض وما فيها من المولدات كانت نسبته إلى مظهر حضرة المعلومات والإمكان وحكم قبولها وانفعالها أتم وأقوى ، وإضافة مطلق اليد تأدبا إليه أنسب وأولى.

انظر إلى قوله عز وجل : وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَالسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحانَهُ وَتَعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ (الزمر : 167)

أي بإضافة الفعل واليد والوجود مستقلّا إلى غيره ويفهم ما ذكرنا بقدر أن يفهم معنى الأصابع ، بأنها العالمية والمريدية والقادرية والقابلية والجوادية بمعنى الإجادة في الصنع والمقسطية ، وأما الحي فهو بمنزلة القبضة واليد.

يد الله:
يطلق ويراد بها إحدى الحضرتين كما عرفت ، وتارة يراد بها عالم الأرواح والملكوت ، وتارة عالم الملك ، كل ذلك لما عرفته من انتساب العالمين إلى الحضرتين ، ويطلق يد الله ويراد بها مظهر الاسم القدير ، ويسمى عبد القادر وهو الذي يعطيه الله التمكن من إظهار المعجزات في أيام الدعوة والكرامات في الفترات وغيرها.

اليقظة:
الفهم عن الله في زجره ، واليقظة أول منازل السائرين التي يشتمل عليها قسم البدايات ، الذي هو أول المنازل ، كما عرفت ذلك في بابه.
وكأنه أعنى اليقظة هي أول المنازل لكونه لا يصح السلوك مع عدمها إذا كان معناها الانتباه من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارا بأهل البلاء وتفرغا للشكر على النعماء.
وللشيخ أبيات في التحريض على اليقظة ، ذكر في كتاب مواقع النجوم أن المريدين ينبغي لهم الاستكثار من التكرار لها وهي:
يا نائما كم ذا الرقاد * وأنت تدعى فانتبه
كان الإله يقوم عنك * بما دعاك لو نمت به
لكن قلبك غافل * عما رعاك ومنتبه
في عالم الكون الذي * يرديك مهما مت به
فانظر لنفسك قبل سيرك * إن زادك مشتبه

وفسر شيخ الإسلام اليقظة بالقومة في كتاب « المنازل » اتباعا للآية في قوله تعالى : إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ (سبأ : 46) .
فقال رحمه الله : القومة لله تعالى هي اليقظة من سنة الغفلة وإنما كانت اليقظة هي أول منازل السائرين إلى الحق ، لأن العبد إذا استيقظ قام ، وإذا قام سار ، فإذن اليقظة هي أول العزم على السير ، ثم يتلوها القومة إلى السير لمن أراد ذلك ، وبداية اليقظة التفهيم لعلم ما يحتاج العبد إلى معرفته في قضاء حقوق عبادته لمولاه ثم التشمير لأدائها ومعرفة آدابها ونهايتها خلعه لأحكام العادة عند قيامه بصور العبادة.

اليقين:
هو السكون والاطمئنان بما غاب بناء على قوة الدليل ، بحيث يستغنى بالدليل عن الخبر ، فذلك علم اليقين ، وإذا حصل السكون والاستقرار بالاشتغال عن الدليل ، لأجل استجلاء العين بشهود الفعل الوجداني الساري في كل شئ وذلك هو عين اليقين ، والإشارة بمظهر الكوني في قوله تعالى : ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَيْنَ الْيَقِينِ (التكاثر : 7)
والرؤية لا يكون إلّا في مظهر فإذا استقر فجر التجليات الصفاتية أولا ثم طلع شمس التجلي الذاتي ثانيا فذلك هو حق اليقين.

ينبوع مظاهر الوجود:
هو التعين الثاني الذي هو حضرة المعاني والمعلومات ، سمى بذلك لكون الوجود الواحد إنما يصير متعددا متكثرا باعتبار ما يشتمل الحضرة العلمية من المعاني فلهذا سميت ينبوع المظاهر.

يوم الجمعة:
يشار به تارة إلى . ابتداء وصول السالك إلى مقام المشاهدة المعبر عنها بلقاء الحق ، وتارة يعنى به وقت مطلق اللقاء ، أي وقت كان من أوقات الابتداء ، أو فيما بعد ذلك.
.

كما أشار شيخ العارفين إلى ذلك في قصيدة نظم السلوك بما عرفته من قوله:
وكل الليالي ليلة القدر إن دنت * كما كل أيام اللقا يوم جمعه

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب . وهو « لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام » للكاشانى ، قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة في يوم الجمعة بعد العصر ثالث شهر جمادى الآخر من سنة أربع عشرة وتسعمائة على يد العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه محمد بن يوسف الأمين غفر الله لهما بمنه وكرمه " 1 ".

....

(1) وهم الناسخ فكتب في نهاية كلمته الختامية أن كتاب لطائف الإعلام تصنيف الإمام ابن العربى رغم أنه ذكر في أول كلامه أنه للكاشانى ، فلزم التنويه . .

فهرس المصطلحات

فهرس إجمالى بأبواب الكتاب

الباب الصفحة

مقدمة التحقيق 5
التعريف بالقاشانى 8
كتاب لطائف الإعلام 13
مقدمة المؤلف 23
باب الألف 25
باب الباء 35
باب التاء 39
باب الثاء 45
باب الجيم 45
باب الحاء 49
باب الخاء 53
باب الدال 57
باب الذال 57
باب الراء 61
باب الزاي 65
باب السين 69
الباب الصفحة
باب الشين 73
باب الصاد 77
باب الضاد 81
باب الطاء 85
باب الظاء 89
باب العين 95
باب الغين 99
باب الفاء 103
باب القاف 107
باب الكاف 111
باب اللام 115
باب الميم 125
باب النون 129
باب الهاء 123

باب الياء 137

.

“ 369 “

فهرس تفصيلي بالمصطلحات

المصطلح الصفحة
باب الألف 139
باب الألف 141
أبواب 141
أبو الأرواح 142
أبطن كل باطن 143
أبطن الظهورات 143
الأبدان الزكية 143
الاتحاد 144
اتحاد الذات بالأسماء والصفات 148
اتحاد الشريعة والحقيقة 148
الاتصال 148
اتصال الاعتصام 148
اتصال الشهود 149
اتصال الوجود 149
اتصال الاتفصال 149
اتهام التوبة 149
اتهام الطاعة 149
الإثبات 150
إثبات المعاملات 150
إثبات الموصلات 150
إثبات الخصوص 150
إثبات الحقيقة 150
إثبات خلاصة أهل الخصوص 151
الأحد 151
المصطلح الصفحة
الأحدية 152
الأحدية الذاتية 152
الأحدية الصفاتية 152
أحدية الأسماء 152
الأحدية الفعلية 153
أحدية الجمغ 153
إحصاء الأسماء 155

أحوال 158
احتساب 159
إحسان 160
إخلاص 160
إخلاص العوام 161
إخلاص الخواص 161
إخلاص خاصة الخاصة 161
الأخلاق 162
إخبات 162
إخبات العوام 162
إخبات المتوسطين 162
إخبات الخواص 163
إخبات القابلين 163
الأخفياء 163
الأدب 163
الأدب مع الحق 163
الأدب مع الخلق 164
أدب الشريعة 165
أدب الخدمة 165

المصطلح الصفحة

أدب الصبيان 166
أدب الشيوخ 167
أدب الحقيقة 167
الأديب 167
أدنى مراتب التجريد 167
أدنى التجلي 168
أدنى الجود 168
الإرادة 170
الإرادة الأولى 171
الإرادة الكلية 171
أرانك التوحيد 171
أركان الكمال 172
الاسم والمسمى 172
الاسم الحقيقي 173
اسم الاسم 174
أسماء الإله 174
أسامي الذات 174
الأسماء الذاتية 175
الأسماء الكلية 175
الأسماء الأصلية 175
الاسم الأعظم 175
الاسم الجامع 176
الاستجلاء 176
الاستحذاء 176
استخذاء العبد 177
الأسرار الطاهرة 177
أسرار العبادات 177
المصطلح الصفحة
الأسماع الصاحية 177
الأسماع الصاخية 178
الأسماع السالمة 178
الأسماع الواعية 178

الاستقامة 179
استهلاك الكثرة في الوحدة 180
الإشفاق 180
إشفاق العامة 181
إشفاق المريد 181
أشعة مفاتيح الغيب 181
الأصول 181
أصل الأصول 182
الأصل الجامع 182
أصل أصول المعارف الإلهية 182
أصل الحقائق 183
أصل انتشاء الأسماء والحقائق 183
أصل الأسماء الإلهية 183
أصول الأسماء الإلهية 183
أصل جميع الأسماء الإلهية 184
أصل جميع الأسماء الإلهية 184
أصل البرزخ 184
أصول الصفات 184
أصول صفات النفس 184
أصل الزمان 184
الأصابع 185
أصحاب السر 185
الاصطلام 185
إطلاق الهوية 186

المصطلح الصفحة
الإطلاق الذاتي 188
إطلاق ظاهر الوجود 188
أطوار القرب 188
أظلة مفاتيح الغيب 188
أعيان الأسماء 188
أعلى مراتب الإرادة 188
أعلى رتبة الشهود 188
أعلى مراتب التوحيد 188
أعلى مراتب التجريد 189
أعلى التجليات 189
أعلى المقامات 189
أعلى مقامات التمكين 189
أعلى مقامات الإرادة 189
أعلى مقامات المعرفة 189
أعلى مقامات التقوى 189
أعلى مراتب القابلين 190
أعلام الصفات 190
أعلام صفات النفس 190
أعلام التخلق 190
أعلام التحقق 192
الأعراف 193
الاعتصام 193
اعتصام العامة 193
اعتصام الخاصة 193
اعتصام خاصة الخاصة 194
اعتصام خلاصة خاصة الخاصة 194
الاعتصام بالاتصال 194
المصطلح الصفحة
الأعيان الثابتة 194
أعظم الحجب عن رؤية الحق 194
أعظم الحجب 194
أعظم الناس راحة 195
أعظم الناس منفعة 196

أعظم الناس شغلا 196
أعظم الناس مضرة 196
اعتبار الحسن والقبح وعدمهما 196
أغمض المسائل 198
الأفراد 200
الأفول 200
الأفق 200
الأفق العلى 200
الأفق الأعلى 201
اقتضاء الذات الغنى عن العالمين 201
أقصى رتب الظهور 201
أقصى غاية الجود 201
أكبر القربات 201
الإلهام 202
الإلهام الذاتي 202
الالتجاء 202
التئام الفطور 202
اليأس 203
أمهات الأسماء 203
أمهات الشؤون 203
الأمر الوحداني 203
الأمناء 204

المصطلح الصفحة
الإمامان 205
الإمام المبين 205
إمام العارفين 205
إمام المتقين 206
الإنسان الحقيقي 206
الإنسان الحيواني 206
الإنسان الكبير 206
الإنسان الصغير 206
أنزل المراتب 207
الإنصاف 207
إنصاف العبد للرب 207
إنصاف العبد لغيره من العبيد 207
الأنس 208
الآنس 210
الانبساط 210
انطوى الانبساط في الانبساط 211
الأنفاس الصادقة 211
الآن الدائم 211
الآن المضاف إلى الحضرة 211
الأنانية 211
الإنية 211
الإنابة 212
إنابة العامة 212
إنابة الخاصة 212
إنابة خاصة الخاصة 212
إنابة خلاصة خاصة الخاصة 212
إنابة صفاء خلاصة خاصة الخاصة 212
المصطلح الصفحة
الانفصال 212
انفصال الاتصال 213
الانزعاج 214
انصداع الجمع 214

انصداع جمع الذات 214
أنهى النهايات 215
انمحاق 215
أهل السرائر 215
أول التعينات 215
أول تعين الغيب 216
أول رتب الذات 216
أوسع التعينات 216
أول النسب 216
أول ما ظهر من البطون 216
أول موجود من الممكنات 216
أول مراتب التلوين 216
أول مراتب التمكين 217
أوسط مراتب التجريد 217
أوسط التجليات 217
أوتاد 217
أودية 217
أئمة الأسماء 218
الأئمة السبعة 218
الإيثار 218
إيثار الشريعة 218
إيثار الطريقة 219
إيثار الحقيقة 219

المصطلح الصفحة
إيثار الإيثار 219
إيثار المستأثر 219
إيثار المستفيد 219
إيثار الملامتية 220
الإيثار للخلق 220
الإيثار للحق 220
إيثار المتقين 220
إيثار الخلة 221
إيثار الخليل 221
إيثار الأديب 221
إيفاء حق الإيثار 221
باب الباء 223
الباء 225
باب الأبواب 226
باطن كل الحقائق 227
باطن طلاق ظاهر الوجود 227
باطن العوام 227
باطن أصول الأسماء والصفات 227
باطن الروح المحمدي 227
باطن أرواح من سواه من الكمل 227
باطن الممكنات 227
باطن الوجود الظاهري 227
باطن الوجود الباطني 227
باطن الزمان 228
باطن الجنة 228
باطن التقوى 229
البارقة 229
المصطلح الصفحة
الباطل 229
البدايات 229
البدلاء 230
البدنة 231
البرق 231

البرزخ 231
البرزخ الأول 232
البرزخ الأكبر 233
البرزخ الأعظم 233
البرزخية الأولى 233
البرزخية الكبرى 233
برزخية الدنو 233
برزخية الأدنى 233
البرزخية الثانية 233
البرزخية الحائلة 233
برزخ البرازخ 234
البسط 234
بسط الزمان 234
البصيرة 235
بصائر الاعتبارات 235
البطون 236
البطون السبعة 237
البعد 237
البقاء 238
البقرة 239
البوارق 239
البوادة 239

" 374 "

المصطلح الصفحة
بيداء التجريد 239
بيت الحكمة 239
البيت المحرم 240
البيت المقدس 240
بيت العزة 240
باب التاء 241
باب التاء 243
التاء 243
التأنيس 243
تاج المحو 244
تاج الافتخار 244
التبصرة 244
تبصرة أهل الاعتبار 244
التبتل 244
تبتل العامة 245
تبتل المريد 245
تبتل الواصل 245
التجلي الأول 245
التجلي الثاني 245
التجلي الذاتي 245
التجلي الأحدى الجمعي 245
تجلى الغيب المغيب 246
تجلى الغيب الثاني 246
تجلى الغيب الأول 246
تجلى الغيب الثاني 246
تجلى الهوية 246
تجلى عيب الهوية 247
المصطلح الصفحة
التجلي المعطى للاستعداد 247
التجلي المميز للاستعدادات 247
التجلي المعطى للوجود 247
التجلي الساري في جميع الذراري 247
التجلي الساري في حقائق 247

الممكنات
التجلي المفاض 248
التجلي المضاف 248
التجلي الفعلي 248
التجلي التأنيسى 250
التجلي الصفاتى 250
تجلى الاسم الظاهر 251
التجلي الظاهري 251
التجلي الباطني 251
التجلي الجمعي 251
التجلي المحيى 251
التجلي المحبوبي 252
التجلي الجامع 252
التجليات الاختصاصية 253
التجليات البرقية 253
التجليات التجريدية 253
التجريد 253
تجريد الفعل 253
تجريد الفضل 254
تجريد القصد 254
التجريد الفعلي 254

" 375 "

المصطلح الصفحة
التجريد الصفاتى 255
التجريد الذاتي 255
التجلي 255
تحسين الخلق مع الحق 255
تحسين الخلق مع الخلق 256
التحقيق 256
التحقيق بالأسماء الإلهية 257
التخلق بالأسماء الإلهية 259
التخلي 259
تخليص القصد 259
التذكر 259
تذكر التأسيس 259
تذكرة الذاكر 260
التسليم 260
تسليم الحق 260
التسمية الحقيقية والمجازية 260
تشتت الشمل 261
تشعب الشمل 262
تشعب الجمع 262
التصوف 262
تطويع النفس 265
التعين الأول 265
التعين الأول 266
التعين الجامع 269
تعين الأسماء والصفات 269
تعانق الأطراف 271
التعلق بالأسماء الإلهية 274
المصطلح الصفحة
تعلق الخاصة بالأسماء الإلهية 274
التعظيم 274
تعظيم العامة للحرمات 274
تعظيم المتوسطين للحرمات 274
تعظيم الخاصة للحرمات 274

تعقل المفصل في المجمل 275
تعقل المجمل في المفصل 275
تفكر العامة 275
تفكر الخاصة 275
تفكر خاصة الخاصة 276
التفويض 276
تفرق الجمع 276
تفرقة الجمع 276
تفصيل المجمل 276
تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية 277
التقوى 277
تقوى العوام 277
تقوى الخواص 277
تقوى خاصة الخاص 277
التقوى من التقوى 278
تقوى المنتهين 278
تقوى المحققين 278
تقوى الحقيقة 278
تقديس الحق عن العلوين 278
التقديس عن التقديس 279
التلويح 280
التلبيس 280

“ 376 “

المصطلح الصفحة
تلبيس المبتدأ 280
تلبيس الابتداء 280
تلبيس المبتدى 281
تلبيس المنتهى 281
تلبيس الانتهاء 281
تلبيس المنتهى 281
التلوين 281
تلوين التجلي الظاهري 282
تلوين التجلي الباطني 282
تلوين التجلي الجامعي 282
التمكن 282
تمكن المريد 283
تمكن السالك 283
تمكن العارف 283
التمكين 283
التمكين في تلوينات التجليات 283 الظاهرية
التمكين في تلوينات التجليات 284 الباطنية
التمكين في تلوينات التجليات 284 الجمعية
التمكين الجمعي 285
التمكين الحقيقي 285
التمكين النسبي 285
التنزيه 285
تنزيه الشرع 285
تنزيه العقل 285
المصطلح الصفحة
تنزيه الكشف 285
التهذيب 285
تهذيب القصد 286
تهذيب الخدمة 286
تهذيب الحال 286
تهذيب الحقيقة 286
التوبة 287
التوبة من التوبة 288

توبة التحقيق 293
توبة الكمل من عباد الله 293
توبة الانتهاء 293
التوبة المحمدية 294
التوبة الخاصة 294
التوبة من الزهد 295
التوبة من التوكل 295
التوبة من الطاعة 295
التوبة من الطاعة بمقتضى الطريقة 295
التوبة من الطاعة بمقتضى الحقيقة 296
التوكل 296
التواضع 296
التواضع للمريد 296
التواضع للإرادة 297
التواضع للحقيقة 297
التواضع مع الخلق 297
المتوجه 297
توجه الكمل 297
الواجد 298

المصطلح الصفحة
التوحيد 299
توحيد العامة 299
توحيد الخاصة 299
توحيد خاصة الخاصة 299
التوحيد القائم بالأزل 299
التوحيد الذي اختصه الحق لنفسه 300
توحيد الأفعال 300
توحيد الصفات 300
توحيد الذات 301
توحيد الأسماء وتكثرها 301
توحيد الاسم والمسمى 301
توحيد الذات بأسمائها 302
توحيد القوى والمدارك 302
باب الثاء 307
باب الثاء 309
ثاني مراتب التلوين 309
ثالث مراتب التلوين 309
ثاني مراتب التمكين 309
ثبات القلب في التقلب 309
الثقة 310
ثمرة الكمال الحقيقي 310
ثمرة الأفئدة 310
ثمرة الذكر 310
ثمرة الذكر الحقيقي 311
ثمرة حضور القلب مع الحق 311 ومراقبته
ثمرة المراقبة 313
المصطلح الصفحة
ثمرة الأنس بالحق 313
ثمرة الفناء 314
ثمرة البقاء بعد الفناء 314
ثمرة البقاء بالحق 315
ثمرة التنزيه الشرعي 315
ثمرة التنزيه العقلي 315

ثمرة التنزيه الكشفي 315
باب الجيم 317
باب الجيم 319
الجامع 319
جامع التجليات 319
الجذية 319
الجسد 319
الجلا 319
الجلال 319
جلال الجمال 321
جمال الجلال 322
الجمع 322
جمع الفرق 324
جمع التفرقة 324
جمع تفرقة العامة 324
جمع تفرقة الخاصة 325
جمع تفرقة خاصة الخاصة 325
جمع تفرقة خلاصة خاصة 325 الخاصة
الجمعية الأولى 325
الجنة الصورية 325

المصطلح الصفحة

الجنة المعنوية 325
جنة الأعمال 325
جنة الميراث 325
جنة الانتشال 325
الجنائب 326
جهتا الضيق والسعة 326
جهتا الطلب الأصلي 327
جوامع الأسماء 327
جوامع الآثار 328
جوامع الأنباء 328
جواهر العلوم 329
جوامع العوارف 329
باب الحاء 330
باب الحاء 332
الحال 332
الحال الدائم 333
الحال المضاف إلى الحضرة 333 العندية
حجة الخلق 333
الحجاب 333
الحرف 334
الحرف الوحداني 334
الحرف الوجودي 334
الحروف العاليات 335
الحروف الأصلية 335
الحرمة 335
الحرية 335

المصطلح الصفحة

حرية العامة 335
حرية الخاصة 335
حرية خاصة الخاصة 335
الحرق 335
الحزن 336
حزن العامة 336

حزن المريدين 336
حزن الخاصة 336
الحسبة 336
حضرة الهوية 336
حضرة أحدية الجمع 336
حضرة الأحدية الجمعية 337
حضرة الجمع والوجود 337
حضرة الطمس 337
حضرة الإجمال 337
حضرة الألوهية 337
الحضرة العندية 337
حضرة بيد التجريد 338
حضرة الأسماء 338
حضرة التعقل الأول 338
حضرة التعقل الثاني 338
حضرة الارتسام 338
الحضرة العمانية 339
حضرة المعاني 339
حضرة العلم الأزلي 339
حضرة العلم الذاتي 339
حضرة الوجوب 339

" 379 "

المصطلح الصفحة

حضرة الامتناع 339
حضرة الإمكان 339
حضرة الأسماء 340
حضرة الأعيان 340
حضرة التفصيل 340
حضرة الطلب 341
حضرة الإجابة الأصلية 341
حضرة الفعل 341
حضرة الانفعال 341
حضرة الجلال 341
حضرة الجمال 342
حضرة الكمال 342
الحضرة البرزخية 342
حضرة القرب 342
حضرة العندية 342
حضرة الدنو 342
حضرة التدلي 343
حضرة التدانى 343
حضرة النزول 343
حضرة ظهور الحق بصفات الخلق 343
حضرة ظهور الخلق بصفات الحق 343
حضرة الصفا 343
حفظ العهد 344
حفظ عهد العبودية 344
حفظ عهد الربوبية 344
حفظ عهد التصرف 344
حفظ عهد الحقيقة 345

المصطلح الصفحة

حفظ عهد المعاينة 345
حقيقة الحق 346
حقيقة الخلق 346
الحقيقة 347
الحقائق 347

حقيقة الحقائق 348
الحقيقة المحمدية 348
الحقيقة الإنسانية الكمالية 349
الحق المخلوق 349
حقائق الأسماء كلها 350
الحقائق السبع الكلية الأصلية 351
الحقائق العشر 353
حقيقة التقوى 353
حقيقة الإخلاص 353
حقيقة الجنة 354
حق اليقين 354
الحكمة 354
الحكمة الجامعة 354
الحكمة المنطوق بها 354
الحكمة المسكوت عنها 354
الحكمة المجهولة 355
الحكيم 355
حكمة إرسال البلايا والمحن 356
الحياة 357
الحياء 357
حياء العامة 357
حياء الخاصة 357

" 380 "
المصطلح الصفحة
باب الخاء المعجمة 363
باب الخاء المعجمة 365
الخاطر 365
الخاصة 365
خاصة الخاصة 365
الختم 365
الخرس 366
خرقة التصوف 366
الخشوع 367
خشوع العامة 367
خشوع الخاصة 368
الخصوص 368
الخضر 368
الخطرة 368
الخلة العامة 369
الخلة الخاصة 369
الخلة الكاملة 369
الخلوة 370
خلع العادات 370
خلع النعلين 370
الخلق الجديد 371
الخلق 372
الخلق الحسن مع الخلق 372
الخلق الكامل 372
الخلق العظيم 373
الخليفة الكامل 374
المصطلح الصفحة
الخليفة غير الكامل 374
خلاصة الخاصة 375
خلاصة خاصة الخاصة 375
الخوف 375
خوف العامة 375
خوف أرباب المراقبة 375

خوف الخاصة 375

باب الدال 377

باب الدال 379

الدبور 379

الدرة البيضا 379

الدهش 380

باب الذال 381

ذخائر الله 383

ذروة رتب المشاهدة 383

ذرى أعلى القلل 383

الذكر 383

الذكر على العموم 383

ذكر الخصوص 384

الذكر الظاهر 384

الذكر الخفي 384

ذكر السر 384

الذكر الشامل 384

الذكر الأكبر 384

الذكر الأرفع 385

الذكر المرفوع 385

الذكر الحقيقي 385

" 381 "
المصطلح الصفحة
الذهاب 386
الذوق 386
ذو العقل 388
ذو العين 388
باب الراء 391
باب الراء 393
رأس الصديقين 393
الراعي 393
الرب 393
رب الأرباب 394
رتب الأسماء 394
رتب تعينات الأسماء والصفات 394
رتب النعم 394
رتب التجليات 395
رتب القرب 395
رتبة الخلافة 396
الرتق 396
الرجاء 396
رجاء المجازاة 397
رجاء أرباب الرياضيات 398
رجاء أرباب القلوب 398
الرحمن 398
الرحمة الأصلية 398
الرحمة الواسعة 399
الرحمة السابقة 399
الرحمة السابقة 399
الرحمة الامتنانية 399
المصطلح الصفحة
الرحمة الامتنانية الخاصة 399
الرحمة الوجوبية 399
الرداء 399
الردى 400
رد الردى 400

رد التصرف 401
الرسم 401
رسوم العلوم 401
الرضا 402
رضا العامة 402
رضا الخاصة 402
رضا المحب 403
رضا الحق عن العبد 403
رضا العبد عن الرب 403
الرعدية 404
رعاية الأعمال 404
رعاية الأحوال 404
رعاية الأوقات 405
الرعونة 405
الرغبة 405
رغبة النفس 405
رغبة القلب 405
رغبة السر 405
الرقيقة 405
رقيقة الإمداد 405
رقيقة النزول 406
رقيقة العروج 406

“ 382 “

المصطلح الصفحة
رقيقة الارتقاء 406
الرقائق 406
رقوم العلوم 406
الرهبة 406
رهبة الخاطر 406
رهبة الباطن 406
رهبة السر 406
الرؤية 406
رؤية المجمل في المفصل 407
رؤية المفصل في المجمل 407
رؤية وجه الله في الأشياء 407
رؤية وحق الحق (وجه الله 407 سبحانه وتعالى) في الأشياء
رؤية كل شئ في كل شئ 407
الروح 407
روح الإلقاء 408
الروح الأعظم 408
الروح الأول 409
الروح الأقدم 409
الروح الأوحد 409
الروح المضاف 409
الروح المحمدي 410
روح العالم 410
روح الأرواح 410
الرياضة 410
أركان الرياضة 411
الريح 411
المصطلح الصفحة
باب الزاي 413
باب الزاي 415
الزاجر 415
الزجاجة 415
الزمردة 415
الزمان 415

الزمان المضاف إلى الحضرة 415 العندية
الزهد 415
زهد العامة 416
زهد أهل الإرادة 416
زهد خاصة الخاصة 416
الزهد في الزهد 417
الزوائد 417
زواهر العلوم 418
زواهر الوصلة 418
الزيتونة 418
الزيت 418
باب السين 419
باب السين 421
السابقة 421
السبب الأول 421
سبب الإجابة وعدمها 421
سبب المطاوعة 423
سبب تعلق الإرادة 423
سبب إرسال البلايا 423

“ 383 “

المصطلح الصفحة
سبب الشطح 423
السبحة 424
الستر 424
الستائر 424
سجود القلب 424
السحق 424
سدرة المنتهى 424
السر 424
سر العلم 425
سر التقديس 425
السر المصون 425
سر التجليات 425
سر العبادات 426
سر الكمال والأكملية 429
سر الربوبية 430
سر سر الربوبية 430
سرائر الآثار 432
السرار 432
السرور 432
سرور الأعمال 432
سرور النظارة 433
سعة القلب 433
السفر 433
السفر الأول 433
السفر الثاني 433
السفر الثالث 434
السفر الرابع 434
المصطلح الصفحة
سقوط الاعتبارات 434
السكينة 434
السكر 435
السلوك 435
السماع 436

سماع العامة 436
سماع الخاصة 436
السماع بالحق 436
السماع للحق 436
السماع من الحق 436
سمع الحق 437
السمع الكامل 437
سمع العالم 437
السمسمة 437
السوى 437
سؤال الحضرتين 438
سواد الوجه في الدارين 438
السير المحبي 438
السير المحبوبي 438
باب الشين 439
باب الشين 441
الشاهد 441
الشجرة 441
الشرب 442
الشريعة 442
شروط الإرادة 443
شروط التحقق بتجلى الحق في 444

المصطلح الصفحة
شرط التحقق بالتجلي الصفاتى 444
شرط التحقق بتجليه الذاتي 444
شعب الصدع 444
الشفع 445
الشكر 446
الشهود 447
شهود المتوسطين 447
شهود المنتهين 447
شهود المفصل في الجمل 448
شهود المجمل في المفصل 448
شواهد الحق 448
شواهد التوحيد 448
شواهد الأسماء 499
الشؤون 499
الشوق 499
الشيخ 499
شيخ العارفين 450
باب الصاد 451
باب الصاد 453
صاحب الزمان 453
صاحب الوقت 455
صاحب الحال 455
صبح الوجه 455
الصبر 457
الصبا 457
الصحو 458
صحو الجمع 458
المصطلح الصفحة
صحو المفيق 458
صدع الجمع 458
صدع الشعب 459
الصديق 459
الصديقية 459

الصدق 459
صدق الأقوال 460
صدق الأفعال 460
صدق الأحوال 460
صدق الهمة 460
صدق النور 460
الصدأ 461
الصعق 461
الصفا 461
صفاء خلاصة خاصة الخاصة 461
صفوة صفاء خلاصة خاصة 461 الخاصة
الصفوة 462
صفوة أهل الله 462
الصفة الذاتية للحق 462
الصفة الذاتية للخلق 462
الصفة الذاتية لكل شئ 462
صورة علم الحق بنفسه 463
صورة الحق 463
صورة الإله 463
صورة الرحمن 463
صورة جمعية الحقائق 464

“ 385 “

المصطلح الصفحة
صورة جمعية الأسماء 464
صورة ظاهرية الأسماء 464
صورة الوجود الإلهى 464
صورة الوجود الكوني 464
صورة سرائر الآثار 464
صورة حقيقة الحقائق والبرزخية 465 الكبرى
صور الشؤون 465
الصورة الأولى 466
الصوامع 466
صورة الإرادة 466
صون القونين 466
صون العلم 467
صون العمل 468
صوم العامة 468
صوم الخاصة 468
صوم خاصة الخاصة 468
صوم خلاصة خاصة الخاصة 468
صوم الشريعة 468
صوم الطريقة 468
صوم التحقيق 469
صوم أهل الحق 469
الصوفي 469
باب الضاد 471
باب الضاد 473
الضنائن 473
المصطلح الصفحة
باب الطاء 475
باب الطاء 477
الطائع 477
الطاهر 477
طاهر الظاهر 477
طاهر الباطن 477
طاهر الجمعية 477

طاهر السر 477
طاهر السر والعلانية 477
طاهر سر السر 477
الطبع 477
الطب الروحاني 478
طبيب الأرواح 478
الطريق 481
الطريقة 481
الطمأنينة 481
طمأنينة العامة 481
طمأنينة الخاصة 481
طمأنينة خاصة الخاصة 481
الطمس 481
الطهارة 481
طهارة البدن 481
طهارة النفس 481
طهارة الظاهر 482
طهارة الباطن 482
طهارة الجوارح 482
الطهارة الصورية 482

“ 386 “

المصطلح الصفحة
الطهارة المعنوية 482
الطهارة الحقيقة 482
الطهارة المرآتية 482
الطوالع 482
باب الظاء 483
باب الظاء 485
ظاهرية الحق 485
ظاهر الممكنات 485
ظاهر الوجود 485
الظرف 486
الظل 486
الظل الأول 488
ظل الإله 488
الظلمة 488
الظهور 488
باب العين 489
باب العين 493
العالم 493
عالم المعاني 493
عالم الجبروت 494
عالم الملكوت 494
عالم الجمع 494
عالم الأمر 494
عالم الملك 494
عالم الحق 494
عالم الصور 494
عالم الغيب 494
المصطلح الصفحة
عالم الشهادة 494
عالم الكبير 494
عالم الكبير 494
العالم الصغير 494
العالم 495

العارف 495
العامة 495
العار العظيم 495
العبودة 497
العبادلة 497
عبد الله 498
عبد الرحمن 498
عبد الرحيم 498
عبد الملك 498
عبد القدوس 499
عبد السلام 499
عبد المؤمن 499
عبد المهيمن 499
عبد العزيز 499
عبد الجبار 500
عبد المتكبر 500
عبد الخالق 500
عبد الباري 500
عبد المصور 500
عبد الغفار 500
عبد القهار 501
عبد الوهاب 500
عبد الرزاق 500

“ 387 “

المصطلح الصفحة
عبد الفتاح 500
عبد العليم 500
عبد القابض 502
عبد الباسط 502
عبد الخالق ، الرافع 502
عبد المعز ، المذل 502
عبد السميع ، البصير 502
عبد الحكم 502
عبد العدل 502
عبد اللطيف 503
عبد الخبير 503
عبد الحليم 503
عبد العظيم 503
عبد الغفور 503
عبد الشكور 503
عبد العلى 504
عبد الكبير 504
عبد الحفيظ 504
عبد المقيت 504
عبد الحسيب 504
عبد الجليس 504
عبد الكريم 504
عبد الرقيب 506
عبد المجيب 506
عبد الواسع 506
عبد الحكيم 506
عبد الودود 506
المصطلح الصفحة
عبد المجيد 507
عبد الباعث 507
عبد الشهيد 507
عبد الحق 508
عبد الوكيل 508

عبد القوى 508
عبد المتين 509
عبد الولي 509
عبد الحميد 509
عبد المحصى 509
عبد المبدى 509
عبد المعيد 509
عبد المحيى 510
عبد المميت 510
عبد الحي 510
عبد القيوم 510
عبد الواجد 510
عبد الماجد 510
عبد الواحد 511
عبد الصمد 511
عبد القادر 511
عبد المقتدر 512
عبد المقدم ، المؤخر 512
عبد الأول ، الآخر 512
عبد الظاهر الباطن 513
عبد الولي 513
عبد المتعال 514

المصطلح الصفحة

عبد البر 514
عبد التواب 514
عبد المنتقم 514
عبد العفو 515
عبد الرؤوف 515
عبد مالك الملك 515
عبد ذي الجلال والإكرام 516
عبد المقسط 516
عبد الجامع 516
عبد الغنى المغنى 517
عبد المانع 517
عبد الضار النافع 518
عبد النور 518
عبد الهادي 518
عبد البديع 518
عبد الباقي 519
عبد الوارث 519
عبد الرشيد 519
عبد الصبور 520
العبرة 520
عبرة أولى الأبصار 520
عبرة العقلاء 520
عبرة أولى الألباب 520
عبرة أهل السر 521
العدل 521
عرضة العلم الذاتي 524
العروج 524

المصطلح الصفحة

العزم 524
العطش 525
العثل الأول 525
العقل القامع 525
العقل المصور 525

العقاب 526
العلم 526
العلم بحسب التعين الأول 526 والمرتبة الأولى
العلم بحسب التعين الثاني 526 والمرتبة الثانية
علم الشريعة 527
علم الطريقة 527
علم الحقيقة 527
علم اليقين 527
العلم العرفاني 527
العلم اللدني 527
العلم الزقى 528
العلم المعطى للنعيم والعذاب 529 الأليم
العلوم الثلاثة 529
العلم الحقيقي 529
علو المفاضلة في التجليات 529
العلة الغائبة من العالم 529
العلة الغائية لرفع الموانع 530
العلة 530
العلل 530

“ 389 “

المصطلح الصفحة
العول 530
علل الخدمة 530
علامة الوصول إلى محل القبول 530
علامة التحقق بشهود التجلي 531 الفعلي
علامة التحقق بالاتحاد 531
العماء 531
العمد المعنوي 531
عمدة سر القدر 534
العنصر الأعظم 535
العنقاء 535
العوالم 535
عوالم اللبس 535
العين الثابتة 535
عين اليقين 536
عين الحق 536
عين الله 536
عين العالم 536
العين الباحرة 537
عين الحياة 537
العين المقصودة لعينها لا لغيرها 537
العين المقصودة لغيرها 538
العيد 538
باب الغين 539
باب الغين 541
الغايات 541
غاية الإيجاد للحق 541
المصطلح الصفحة
الغاية من العالم 542
الغاية من وجود الإنسان 543
غاية قوى الإنسان ومداركه 543
غاية اللسان 543
غاية البصر 543
غاية السمع 543

غاية اليد 543
غاية الرجل 543
غاية الغايات 543
غاية الأعيان الممكنة 543
غاية الوجود 544
الغربة 545
الغرق 546
الغرق 546
الغراب 546
الغشاء 546
الغشاوة 546
الغنى 546
الغنى من العباد 547
الغوث 547
الغيب 547
غيب الهوية 547
الغيب المطلق 547
الغيب المكنون 547
الغيب المصون 547
الغيبة 547
الغيرة 549
غيرة العابد 550

“ 390 “
المصطلح الصفحة
غيرة تامريد 550
غيرة العرف 550
الغيرة في الخلق 550
غيرة السر 550
غيرة الحق 550
الغين 550
الغيون 552
باب الفاء 553
باب الفاء 555
الفاني 555
الفاني برغبته 555
الفاني بالحق 555
الفائز 555
الفتوة عند الطائفة 556
فتوة التخلق 556
فتوة التحقق 557
الفتق 559
الفتوح 559
فتوح العبارة 559
فتوح الحلاوة 559
فتوح المكاشفة 559
فتوح المضيق 559
فتح التولد 559
فتح الفهم 560
فتح الإسلام 560
فتح العقل 560
فتح النفس 560
المصطلح الصفحة
فتح الروح 560
فتح القلب 560
الفتح المبين 560
الفترة 561
الفراسة 561

الفرق 561
الفرق الأول 561
الفرق الثاني 561
الفرقان 561
فرق الجمع 561
فرق الوصف 561
الفرق بين المتخلق والمتحقق 562
الفرق بين الشريف والكامل 562 ومقابليهما
الفرق بين الخاصة والعامة 563
الفرار 563
فرار العامة 563
فرار الخاصة 564
فرار خاصة الخاصة 564
الفصل 564
فصل الوصل 564
الفصل بين الخاصة والعامة 564
الفطور 564
الفعل 565
الفقر 565
الفقر التام 565
فقر الغناء 566

" 391 "

المصطلح الصفحة
فقر الغنىّ 568
فقر الرضا والسخط 568
فقر الفقر 569
الفقير 569
الفناء 570
الفناء عن شهوة 570
فناء الراغب 571
فناء المتحقق بالحق 571
فناء أهل الوجد 571
فناء صاحب الوجود 573
فناء الفناء 573
فناء الوجود في الوجود 573
فناء الشهود في الشهود 573
الفهرانية 573
الفوز الكبير 573
باب القاف 575
باب القاف 577
القابلية الأولى 577
قابلية الظهور 577
قاب قوسين 577
القائم لله 577
القائم بالله 577
القبض 577
القدر 579
القدم 580
قد الصدق 580
قدم الجبار 580
المصطلح الصفحة
القرب 580
القرآن 580
القشر 582
القصد 583
القضاء 583

القطب 584
القطبية الكبرى 584
قطب الأقطاب 584
القلق 585
القلم 585
القلم الأعلى 585
القلب 585
قلب الجمع والوجود 585
قلب القلب 585
القومة 585
قوابل الوجود 586
القوامع 586
باب الكاف 587
باب الكاف 589
كامل الاعصار 589
كامل الصناعة 589
الكبش 589
الكتاب المبين 589
الكتاب الفعلي 593
الكتاب القولي 593
كف الردى 593
الكل 593

المصطلح الصفحة
كل شئ 593
كليات مقامات السير المحقق إلى 594 الحق عز وجل
الكلمة 594
كلمة الحضرة 595
الكلم 595
الغيبية المعنوية 595
الكلمة الوجودية 595
الكمال 595
الكمال الذاتي 595
الكمال الاسمائى 595
الكنز المخفى 595
الكنود 596
الكون 596
كون الفطور غير مشتت للشمل 596
الكوكب الدري 597
كوكب الصبح 597
كيفية الانتشاء والترتيب والاندراج 597 في الأسماء
الكيمياء 597
كيمياء السعادة 598
كيمياء العوام 599
كيمياء الخواص 599
كيفية صدور العالم عن الحق 599
باب اللام 601
باب اللام 603
اللائحة 603
المصطلح الصفحة
اللب 603
لب اللب 603
قلب اللب 603
قلب اللب 603
اللبس 603
لحظ 604
اللسن 604

لسان الحق 604
لسان العالم 604
اللسان الناطق بالصواب 604
اللطيفة 604
اللوح 605
اللوائح 605
اللوامع 605
ليلة القدر 605
ليلة قدر المريد 605
باب الميم 607
باب الميم 609
الماسك 609
ما القدس 609
الماهية 610
الماهية 610
المبدئية 610
المبدأ 610
مبدأ جميع التعينيات 610
تكمله وإيضاح 611
مبدأ الفرق 612
مبدأ الانتشاء والأسماء 612

المصطلح الصفحة
مبادئ النهايات 612
مبنى التصوف 612
متعلق الإرادة الأولى 613
المتحقق بمعرفة الحق 613
المتحقق بمعرفة الخلق 613
المتحقق بمعرفة الحق والخلق 613
متصل الفصل 613
المثل 613
مثوبات الفقير وعقوبته 614
المجاهدة 614
مجاراة الأسماء 614
المجذوب 614
المجالس الكلية 615
المجلس الأول 615
المجلس الثاني 616
المجلس الثالث 616
المجلس الرابع 616
المجلس الخامس 616
المجلس السادس 616
المجلس التام 616
مجلس الأسماء الفعلية 616
مجلس الأسماء الصفاتية 616
مجلس حقائق أسماء الذات 617
مجلس حقيقة توحيد الأسماء 617
مجمع صور الأوصاف 617
مجمع البحرين 617
مجمع الأسماء 617
المصطلح الصفحة
مجمع الأهواء 617
مجمع الأضرار 617
مجمع سلب الأحكام 617
المحبة 617
المحبة الذاتية 618

المحبة الأصلية 618
المحبة الأصلية الذاتية 619
المحبة الفعلية 619
المحبة الحالية 619
المحبة الرتبية 619
المحبة الصفية 619
المحبوب لعينه 619
المحبوب المقرب لا غير 620
المحفوظ 620
محل نفوذ الاقتدار 620
محل الإحصاء 620
المحو 621
محو أرباب الظواهر 621
محو أرباب السرائر 621
محو الجمع 621
المحو الحقيقي 621
محو العبودية 622
محو وجود عين العبد 622
محو أهل الخصوص 622
محو التشتت 622
محو المحو 622
المحق 625

" 394 "

المصطلح الصفحة
المحاضرة 625
المحادثة 625
المحاذاة 625
المحاسبة 625
المخدع 626
بدر الفلك 626
المدد الوجودي 626
المراقبة 627
مراقبة العامة 627
مراقبة المريدين 627
مراقبة الواصلين 627
مركب الطريق 627
المريد 628
المراد 628
المراد لعينه 629
المراد على التعيين 629
المراد بالتبعية 629
المراد لغيره 629
مرتبة ظهور الأسماء 629
مرتبة الألوهية 629
المراتب الكلية 629
المرتبة الأولى 629
المرتبة الثانية 630
المرتبة الثالثة 630
المرتبة الرابعة 630
المرتبة الخامسة 630
المرتبة السادسة 630
المصطلح الصفحة
مراتب القرب 632
مراتب الظهارة 632
مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء 632 الحق
مرتبة الجمع والوجود 633
مرتبة أحدية الجمع 633

مرتبة اظمحلال الرسوم 633
مرتبة الجمع بين ثبوت 633 الاعتبارات وسقوطها
مرتبة الخلافة الكبرى 634
مراتب الكفايات والضمائر 635
مراتب شهود الفعل 635
مرتبة شهود المتوسطين لكيفية 635
صدور الأفعال 635
مرتبة شهود الخاصة لصدور 636 الأفعال
مرتبة شهود خاصة الخاصة 636
لصدور الأفعال 636
مرتبة الصفات بحسب الانضياف 636 إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى 637 المظهر فقط
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى 637 الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر
مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى 637 الظاهر فقط
مراتب رؤية الحق 639

" 395 "

المصطلح الصفحة
مرتبة رؤية المحجوبين 640
مرتبة رؤية أهل الشهود الخالي 640 المستهلكين
مرتبة شهود الكمل المتمكنين 640
مرتبة الإحسان الحكمية 641
مرتبة الإحسان الإيمانية 641
مرتبة الإحسان الشهودية 641
مرآة الكون 642
مرآة الوجود 642
مرآة الحضرتين 642
مرآة الذات والألوهية معا 642
المسافر 643
المسافرة 643
مسالك جوامع الأثنية 643
مستوى الاسم الأعظم 644
مستند المعرفة 644
المستهلك 644
المسألة الغامضة 644
المستريح من العباد 645
مشروع الأسماء والصفات 645
المشاهدة 645
مشهود الكمل 646
مشارق الفتح 646
مشارق شمس الحقيقة 647
مشرق القمر 647
مشرق الضمائر 647
المشكاة 648
المصطلح الصفحة
المصباح 648
المصيب في نطقه 648
المضاهاة بين الشؤون والحقائق 650
المضاهاة بين الحضرات والأكوان 651
المضايق 651
المطلوب الحقيقي 651

مطلق صور الكون 651
المطالع 651
المطالعة 652
المطلع 652
المطلع 653
مطلع الشمس 654
مظهر الإله 655
المظهر الجامع 655
مظهر حقيقة الجمع 655
مظهر الأحدية الجمعية 655
مظهر غاية الحضرات وأنهى 655 النهايات
مظهر قاب قوسين 655
مظهر حضرة أو أدنى 655
مظهر حضرة النهاية 655
معاني أصول الأسماء 655
مضاف الأسماء 656
المعاملات 656
معالم أعلام الصفات 657
معالم أعلام الصور 657
المعلم الأول 657

" 396 "

المصطلح الصفحة
المعلم الملك 657
المعرفة 657
المعرفة الحقيقة 658
المعرفة العيانية 658
المعاينة 658
المعراج 658
المعارج 658
مغرب الشمس 658
المعانق 659
مفاتح الغيب 659
مفتاح سر القدر 659
المفتاح الأول 659
مفرج الأحزان 659
مفرج الكروب 660
المضيق 660
المفيض 660
المقصود من الوجود 660
المقام 660
مقام الإسلام 661
مقام الإيمان 661
مقام الإحسان 661
المقام الجامع لجميع الحقائق 661
مقام التحقق بمعرفة الربوبية 661 والعبودية
مقام المتوسطين 661
مقام المراد 662
مقام الإمامة العرفانية 662
المصطلح الصفحة
مقام الإمامة الكمالية 662
مقام الرضا 662
مقام الجمع 662
مقام البقاء بعد الفناء 662
مقام التوحيد الأعلى 663
مقام الأعراف 663

مقام الاستشراف 663
مقام تعانق الأطراف ومجمع 663 الأوصاف وإطلاق الهوية
مقام مجمع الأوصاف 663
مقام نفى التفرقة واثباتها 663
مقام المنتهى 663
مقام التلبيس 663
مقام التجلي الجميعى 663
مقام رؤية العين 663
مقام رؤية العين في الأين بلا أين 644
مقام قبول الروح لما غاب الحس 644
مقام السير 644
مقام السوى 644
مقام الغربة 644
مقام التمكين في التلوين 644
مقام الجلال 644
مقام الجمال 644
مقام الكمال 644
مقام الأكلية 665
مقام الأكلية 665
مقام المطاوعة 665
مقام الإجابة 665

“ 397 “

المصطلح الصفحة

مقام كمال المطاوعة 665
مقام من يتوقف وقوع الأشياء 666 على إرادته
مقام الصديقية 666
مقام قاب قوسين 666
مقام “ أو أدنى “ 666
مقام صحو المضيق 666
مقوى العزم 666
مقوى القصد 666
المقت الكبير 666
المكان 666
المكاشفة 666
المنكر 667
الملك 667
الملكوت 667
ملك الملك 667
الملاميته 667
ملاك المحاسبة 667
ممد الهمم 668
الممسوك لأجله 668
المنصة 668
المنصات 668
منصة التجلي الأول 668
منصة التجلي الثاني 668
منصة التجلي الثالث 668
منصة التجلي الرابع 668
منصة التجلي الخامس 668

المصطلح الصفحة

منصة التجلي السادس 668
المناصفة 668
المنهج الأول 668
المنقطع الوحداني 669
منقطع الإشارة 669
منتهى المعرفة 669
منتهى المقامات 669
منشأ الأنس 669
منشأ الهيبة 669
منشأ أرواح الكائنات 669
منشأ السوى 669
منزل التدلي 669
منزل التدانى 670
منزل الدنو 670
منبعث الوجود 670
المناسبة الذاتية بين الحق وعبده 670
أحدهما 670
الثاني 670
المناسبة المرآتية 670
المناسبة الجمعية 671
المهيمون 671
المؤلهون 671
الموقف 671
المواقف 671
موقع شموس الأسماء 672
الموت 672
الموت الأبيض 673

المصطلح الصفحة

الموت الأخضر 673
الموت الأسود 674
الموت الأحمر 675
الموت الجامع 676
الميزان 676
ميزان العموم 676
ميزان الخصوص 676
ميزان الخصوص الظاهري 676
ميزان الخصوص الباطني 677
ميزان الخصوص السرى 677
ميزان المراتب 677
باب النون 679
باب النون 681
الناطق بالصواب 681
النبوة 682
النجباء 683
النسبلة السوائية 683
النسبة الأولى 683
النسبة الكبرى 684
النعم الظاهرة 684
النعم الباطنة 684
النعم الباطنة الحقيقية 684
النعم الإضافية 685
النعم الحقيقية 685
النفس 685
النفس الرحماني 685
النفس 686

المصطلح الصفحة

النفس الأمارة 686
النفس اللرامة 687
النفس المطمئنة 687
نفس محمد صلى الله عليه وسلم 687
النقباء 688
نقر الخاطر 688
نقض العهد 688
نقض عهد الشريعة 688
نقض عهد الطريقة 688
نقض عهد الحقيقة 688
نقض عهد التصرف 688
النكاح الساري في جميع الذراري 688 النهايات
نهاية السفر والمسير 689
نهاية السفر والسير الأول 690
نهاية السفر والسير الثاني 690
نهاية السفر والسير الثالث 690
نهاية النهايات 690
نهاية مقامات 690
النوالة 690
ن 690
النور 691
النور الوجودي الظاهري 691
النور الوجودي الباطني 691
نور محمد صلى الله عليه وسلم 691
النور الأحمدي 691
نور الأنوار 691

“ 399 “

المصطلح الصفحة

باب الهاء 693
باب الهاء 695
الهاجس 695
الهباء 695
المهمة 695
همة الإفاقة 695
همة الأنفة 696
همة أرباب الهمم العالية 696
الهمم العالية 696
الهوية 697
الهوية الكبرى 697
الهوية المحيطة 697
الهوى 697
الهواجم 697
الهيولى 698
هيولى الهيوليات 698
هيولى الكل 698
الهيولى الخامسة 698
الهيبة 698
الهيمان 699
هيمان المريد 699
هيمان الواصل 700
باب الواو 701
باب الواو 703
الواحدية 703
الواحد 703
الوارد 703

المصطلح الصفحة

الوقعة 703
واسطة المدد 703
واسطة الفيض 704
الوتر 704
الوجد 704
الوجود 705
الوجود في التعين الأول والمرتبة 705 الأولى
الوجود في التعين الأول والمرتبة 705 الثانية
الوجود الظاهر في المراتب 705 الكونية
الوجود الظاهري 706
الوجود الباطني 706
الوجود العام 706
وجود الظفر 706
وجود السيار 706
وجهه الطلب 706
وجها العناية 706
وجها الإطلاق والتقييد 706
وجه الحق 709
وجهه جمع العابدين 709
الوحدة 709
الوحدانية 710
وحدة الوجود 710
وحدة المدارك 711
الورقاء 711

*

تم بحمد الله تعالى رب العالمين

عبدالله المسافر بالله

.